ناصری

کتابخانهٔ
مجلس شورای
ملی
۱۸۵۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

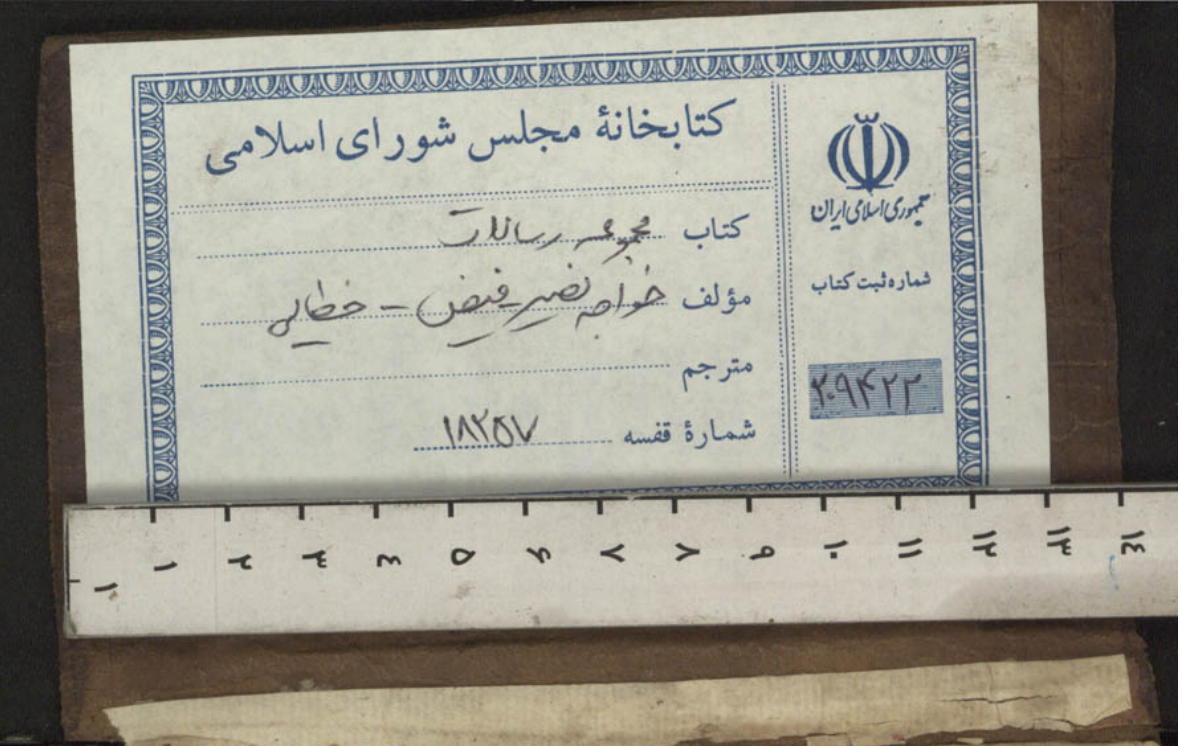
کتاب مجموعه رسالات

مؤلف خواجه نصیر فیض - خطایی

مترجم

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۹۴۲۲

شمارهٔ قفسه ۱۸۲۵۷



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب مجموعه رسالات

مؤلف خواجه نصیر فیض - خطایی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۲۵۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب ..... محمود بن ربیع الادبات

مؤلف ..... ابو الحسن نصر بن حسن ... خطابی

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۸۲۵۷

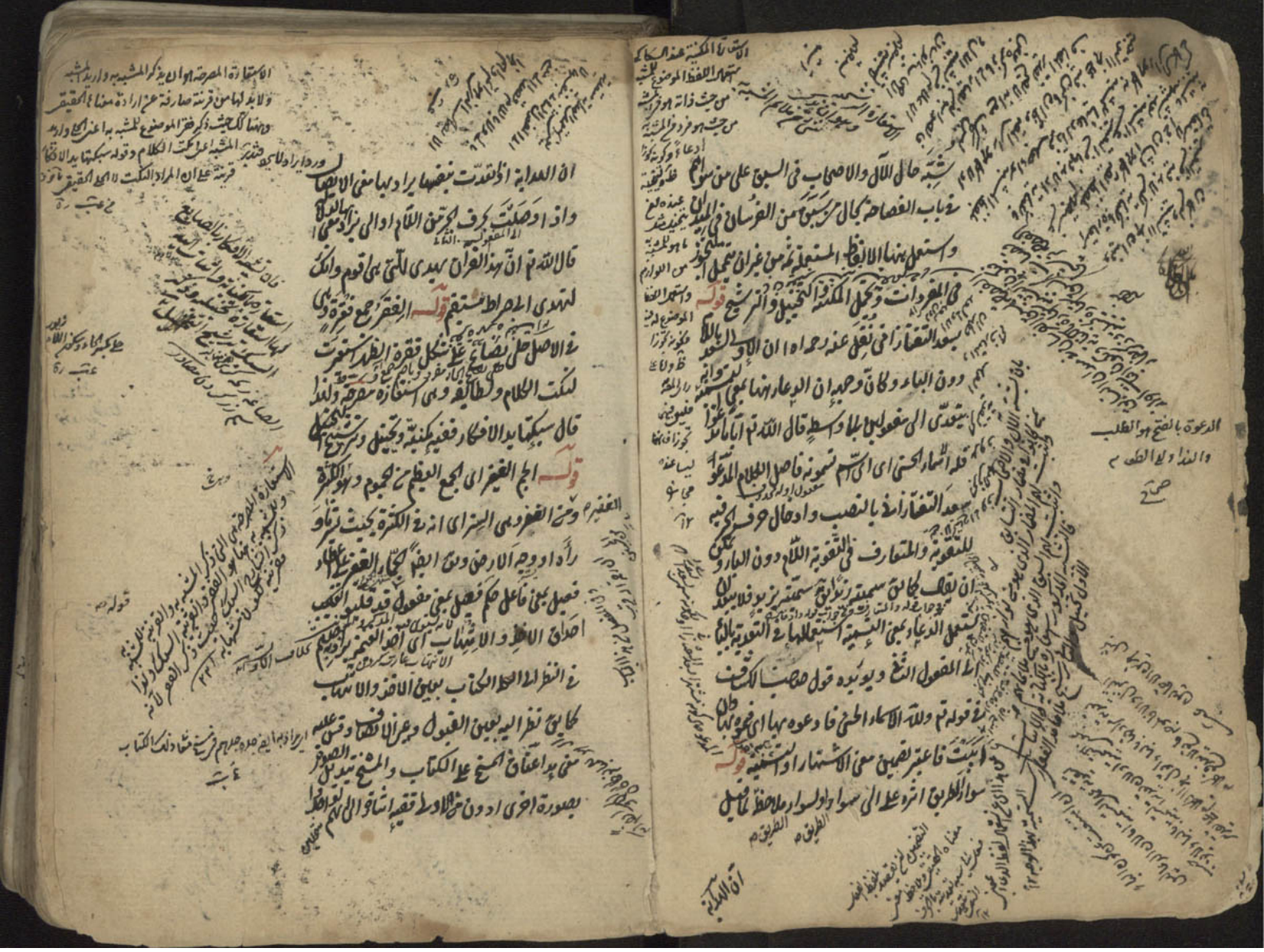
جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۹۴۲۲

۱۸۲۵۷

۲۰۹۴۲۲

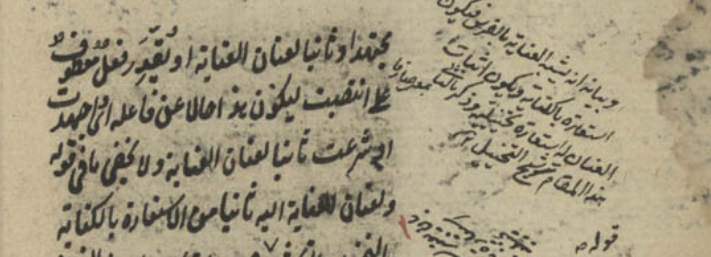


بقية آثار السلف ما بقي من آثارهم من لطائف الفوائد
ونفائس الفرائد نفذ الفي أو رواجه ونفاق
سوقه والأعداد به وللتعلقات اليه او من يعز
الفي وينتشر وبر وجه بالاشتغال ببضعه واستخراج
لطائفه وقيل المراد من بقية آثار السلف الوط
الاعظم نهار الدين الحلواني قوله وسالت با
عناق مطايا تلك الاحاديث البطاح الا بطح
مسيل واسع فيه دقاق الحصى جمع على الاباطح
والبطاح على خلاف القياس والمعنى ذهبت بتلك
الاحاديث وخصص الاعناق بالذكر لان السير
والبطوءة سير الابل انما يظهر أن فيها غالبا و
الحلام تمثيل تشبيها لحال ذهاب تلك الآيات
بحال ذهاب السابرين على المطايا البطاح
وسيلان البطاح باعناقها وكون ان يعبر لتشبيه
تلك الأحاديث بالسابرين على علباء الدهاب
على سبيل الاستعارة بالكناية ويكون اثبات المطايا

للأحاديث تخييلية وذكر الأعناق وسيلان البطاح
مهايئ تشبيها وان يعتبر فيه تشبيه الأحاديث بالمطايا
على طريقة تخييل المار ويكون ذكر الأعناق وسيلان
البطاح مهايئ تشبيها للتشبيه قوله فاما الاخوة الآتية
ذكرا ولا ان جاءوا سألوه اختصار الترجمة معللين
بان ارباب الطلب قد تعاهرت بهم وان
اصحاب الاتمال قصدوا الأخذ والانتهاب وا
عتذر ثانيا عن عدم اتيانه مسولهم بما من انه
لا تبان بما كيسمند جمع الطباع لبعض قدرة
البشر وان نذ الفي فقد كسد سوقه وذهب زو
ودفع ثالثا من تعليلهم ما كتاج الى الدفع وان
الأخذ والانتهاب امر ينتظر الأرتكاب من يريكه
العاقل الذي يقع الأخذ في كلامه أو ينتظر لان
من يريكه ويبدو الاول فوله فلا رض كما سبق
نصيب نحو كالتعليل لما تقدم وذكر اللبيب تحما
حجة ابقوه في بعض النسخ وللارض بالواو وهذا

فوائد جمع فريدة الدر النتيم
الحلواني هو نهار الشارح عفا
الزيتيم هو الذي لا يدري أهو الملك المشبه أو الملك

مجتهدا وثانيا لعنان العناية او تقدير فعل معطوف
على انتصبت ليكون بدلا عن فاعله اى اجتهدت
اجتهادا عنان العناية ولا يخفى ما في قوله
ولعنان للعناية اليه ثانيا من الاستعارة بالكناية
والتخييل والترشيح جمود القريحة بالجيم وخمود القطنة
بالخاء المعجمة القريحة اول ما يستنبط من البئر سميت
لما يستنبط من العلم بجامع التسبب للجمعية فان
عدمها سبب جمعية الارواح والاخ سبب
الاشياخ ثم لمعنى العلم وهو الطبيعة فنوى زيادة في
المرتبة الثانية والصر برد يقر بالنبات الكثير زراعة
فنفى ذكر الجمود مع القريحة التي هي للمادة الاصل و
الخمود بالقر لطف ظ والصرصر الريح الباردة
فيناسب ان يجعل الخمود بها لانها تجمد النار و
نفى وصف قريحته بالجمود والقطنة بالخمود اشارة
الى ان طبيعة كالماء والنار وهو عاية جودة
القريحة ولطف الطبيعة لجوب القطع كل اكثر



اى ذى غيرة فاتم الاعجاز اى نظم الاطراف
قوله قوضت عنه خيامه بالاختتام التقويض
نقض البناء من غير تهديم والخيام جمع خيمة و
هي نقضها بالاختتام ان الكتاب قبل الاتمام
لانضمامه عن نظر الانام كان كمن ضرب عليه الخيمة
واظماره على الناس بعد الاتمام كان كنقض الخيمة
ورفعها ومن فوله بعد ما كشفت الخ انه كشف
او لاعن وجوه اللطائف النقاب ثم قوض
عنها الخيام كي تنكشف وجوهها على الداني
والقاصي ولكواعب جمع كعبة وهي الجارية حين تنا
كنى بها عن حسنها والتمام ما كان على القوم من الثياب
وفي بعض النسخ قوضت عنه الخيام بالاختتام
انها ضربت عليه لاجله وفي بعضها فقضت عنه
خيامه بالاختتام القضي الكسر الخيام ناكيم من
طين ونحوه ومن قضه بالاختتام ان الكتاب
قبل الاتمام كان محجوبا عن اعين الانام كالتي

فليست مسلمة ولا مشهورة ليعني شيخه عما ذكره قوله
اي به يعرف ان القرآن معجز لانه ان عرفه اعرض
القرآن فلم يحصر غير مستقيم لان الاعجاز يعلم بما يذكر في علم
الكلام حيث يبحث عن كون القرآن معجزة للرسول ع
وان اراد معرفة ان اعجازه لكمال بلاغته للاقرنه
او السلامة عن الاختلاف والتناقض او غير ما ذكر
فلان ذلك يعرف بما يذكر في علم الكلام في النبوات
وربما يذكر في بعض كتب هذا الفن لانا نقول اراد معرفة
ان الاعجاز ثابت لما ثبت كونه في اعلى مراتب البلاغة
وهذا لا يتوقف على التحقيق والتفصيل الآتي بل يتوقف
بانه في اعلى مراتبها وذلك انما يحصل بعلم البلاغة
لا بما يذكر في علم الكلام فليتامل ولو جعلت قوله لكونه
متعلقا بقوله تعرف فيكون المعنى ان المعرفة المعللة بكونه
في اعلى مراتبها انما تحصل بعد العلم بما يذكر في الكلام كان
قلت سيجئ ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما
الاعجاز فما المعنى قوله ان القرآن واقع في حد الاعجاز

ان كلمة في الطرف الاعلى فلا كيف وان بعض الآيات
اعلى طبقة من البعض فكيف يستقيم في اعلى مراتب البلاغة
قلت المراد باعلى مراتبها ههنا ما يعم الطرف الاعلى
وما يقرب منه وهو حد الاعجاز قوله وتشبيه وجه
الاستعارة بالكناية ان يشبه شيء شيئا لنبهة في النفس فيمسك عنه
وذكر اركانه سوى المشبه به والاستعارة التخييلية ان
يثبت للمشبه شيء من لوازم المشبه به والايهام لفظ
سيجيء قريب وبعيد ويراد البعيد والتبريز
يذكر شيئا يلائم المشبه وذكر بعض الله ههنا وفيما سلف
ان تشبيه في النفس وجود الاعجاز بالاستار المسبلة
الاستار ويثبت الاستار للوجوه فالتشبيه استعارة
بالكناية والاثبات استعارة تخييلية وذكر الوجوه
ايهام فان الوجه يستعمل في المعنيين قريب وبعيد
المقصود المخصوص وهو المعنى القريب والطريق و
هو المعنى البعيد واريد منها البعيد والمعنى ان
يشبه نفس الاعجاز بالصور الحسنة ويثبت الوجوه

وتسهيلا او طلبا على اختلاف النسخ على القولين كل منهما على كل
انما وعلى تقدير صحتها بالانفصال وان يجعل كلا منهما على كل
منهما وان يجعل كلاما على التاخير وان كيلا على الاول
والافضل المتقدم كما ان التصوير المتاخر وكلاهما والله
ما يوجب الانكار بحمل الوجه الثاني والرابع وكحمل ان يوجه
بحيث يحمل الثالث بان قولوا وان كان
على تحمل الفعلين الا ان انه تقرن لزوم عليه للاخر الكتاب
اطالبيان لما فيه ضرب ضمار وادراك المعنى في قوله ما
لم ابالغ كانه للاشارة الى تركيب البالغة ليس عين معنى
لوجوب تغاير المقتضي والمقتضى ولوم بذكر المعنى الفصح
لان اللفظ يقتضي معناه فيقتضي ما يقتضه معناه لان تقتضي
المقتضي الشيء مقتضى لذلك الشيء لكن كان الكلام خاليا عن
ذلك المعنى قوله ونعم الوكيل عطف انا على جملة هو حسبي فصل
لانع ان الواو للعطف بل للاعتراض على مذهب جوز
وقوعه اخر الكلام ولو سلم فلانع ان المعطوف عليه هو
او حسبي لم لا يجوز ان يكون انا اسأل الله فانه جملة حالية

لاحضاء في جوازه ٥٥

وعطف الانشاء على الاخبار في جملة اما على حد الاعراب فجائز
لاحوار لنفي جوازه ولو سلم ان المعطوف عليه هو حسبي فانما
يلزم ما ذكر من عطف الانشاء على الاخبار لو كان هو حسبي جملة
اخبارية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون جملة انشائية
سلم فيجوز ان يقدر المبتدا في نعم الوكيل جملة
خبرها انشائية ويجوز الا يوجب كون الجملة انشائية ولو كان
المعطوف عليه جملة لا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
لان الجملة الانشائية تقع خبر المبتدا ولا يلزم التاويل
بمقول فيه ذلك فيكون عطف مفرد متعلق جملة انشائية
ولو سلم فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار فيما حمل على
اعراب ولا سيما في جوازه ويمكن ان يقال ان الاصل
في الواو العطف دون الاعتراض فيجعل على الاصل
سيما اذا لم يستقم الاعتراض على مذهب الجمهور المعطوف
على الحال حال فلا يجوز ان يعطف الانشائية على الحالية
لستلزم وقوع الانشائية حال وانه ممتنع وقد ذكر رحمه الله
ما نقل عنه في الحواشي الى التحقيق وجه العطف وتبيين وجه

خلق خواننده از ساده لوحی عجب ۰ قال ورق را کز خط نبود چون خوانند

لطف طبع سعدی شیرازی کمال ۰ باور نمی کنند که کوری بخندیم

لان القسمين مشتركان فيما يصلح تعريفا لهما وهو المذكور بالآخرة
واخواتها كما ذكره صاحب اللباب قوله وتقرا
لفصاحة بالخلوص للتاج عن شائبة لما ذكرنا من ان الفصاحة
عندهم هي كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من
استقراء كلام كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق
بعربيتهم وما ذكر المصنف من الخلوص لانك ان ليس غير ذلك
والامر اصادقا عليه فلا يصح تفسير الفصاحة التي هي
بما ذكر من الخلوص فان اوسع درجات التعريف ان يكون
صادقا على المعرف وصدق ان الخلوص بهذا المعنى على
الكائن بهذا الكون لا يوجب صدق الخلوص على الكون
فان صدق المشتق على الشيء لا يستلزم صدق الماخذ
على الماخذ كالناطق والكاتب والنطق والكتابة
نعم قد يجتمع الصدقان كما في الماشي والمتحرك والمشي و
الحركة لا يقال اذا لم يصدق الخلوص على الكون الذي
هو الفصاحة لم يصح تعريف الفصاحة
بالخلوص اصلا تكليف بما لا يطاق لانا نقول ان الامر كما

كثيرا ما يسامحون في التعريفات ويكتفون بمجرد ان يتصور
للعرف ليستلزم تصور المعرف ولا يحافظون على عامة
المعتبر في تجويز التعريف بالمباين كتعريف البيت بما
لجدران والسقف وما نقل عنه رحمه الله ان وجه صحة
التعريف في الجملة بهنا قصد المبالغة وادعاء ان الخلوص
هو الفصاحة فزاد تصحيح ولا يتم عليه الا مثل ذلك
لا يلتفت اليه في التعريفات لان الامر بالعكس
ذلك بل ادنى مدخلية في باب التعريفات وقيل وجه
التاج ان الفصاحة وجودية والخلوص عدمي ويجب
عليه منع كونها وجودية ولو سلم فلا شك في ان
الوجودية هي بالعدمي في غير تاج فيه قوله افضل
العقاص مع جمع العقاص مع افراد المتن والمراد
لطيفة هي الاشارة الى ان العقاص مع كثرتها تغايب في
الاخرين مع وحدتها وقيل العقاص بمعنى المذاري
مثنى ومرسل والمذري خشبة ذات اطراف يذرى
الطعام ويفتى الكرسي والمراد في البيت المشط وفي

وذكر رحمه الله في تفسيره الكشاف انه استعاره للشرف
والاشتهار وكانه نظر الى ان وصف اللقب بالشرف
ليس به كثير معنى وليس بذاك قوله اخذا من جهة الغرابة
ان اراد ان الغرابة مشتمل عليها كما قال في الفرح لانه
الكراهة واقترنت الغرابة فكراهة ذلك اللفظ
لغرابته المشتملة عليها كيف وقد يذكر في الوحشي ما
يدل على الكراهة وان اراد ان الكراهة بسبب الغرابة وفي
جميعها يلزم ان يكون كل غريب كريها وهو ممنوع
مراد صاحب القيل احد الامرين اما ان الخلو عن
الكراهة داخل في مفهوم فصيحة المفرد فلا يحتاج ذكره
في تعريفها واما ان الكراهة تخلي بالفصاحة فلا يحتاج في تعريفها من ذكر الخلو عن الكراهة والالم يكن التعريف
مانعا ولا يندفع شيء منهما بما ذكره رحمه ان الكراهة
بسبب الغرابة اما الكل فلانه لا يلزم من اعتبار انتفاء
السبب الذي هو مفهوم اعتبار انتفاء مسببه واما
البعض فلانه لا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب

جواز

وذكر رحمه الله في تفسيره الكشاف انه استعاره للشرف
والاشتهار وكانه نظر الى ان وصف اللقب بالشرف
ليس به كثير معنى وليس بذاك قوله اخذا من جهة الغرابة
ان اراد ان الغرابة مشتمل عليها كما قال في الفرح لانه
الكراهة واقترنت الغرابة فكراهة ذلك اللفظ
لغرابته المشتملة عليها كيف وقد يذكر في الوحشي ما
يدل على الكراهة وان اراد ان الكراهة بسبب الغرابة وفي
جميعها يلزم ان يكون كل غريب كريها وهو ممنوع
مراد صاحب القيل احد الامرين اما ان الخلو عن
الكراهة داخل في مفهوم فصيحة المفرد فلا يحتاج ذكره
في تعريفها واما ان الكراهة تخلي بالفصاحة فلا يحتاج في تعريفها من ذكر الخلو عن الكراهة والالم يكن التعريف
مانعا ولا يندفع شيء منهما بما ذكره رحمه ان الكراهة
بسبب الغرابة اما الكل فلانه لا يلزم من اعتبار انتفاء
السبب الذي هو مفهوم اعتبار انتفاء مسببه واما
البعض فلانه لا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب

جواز

بدان خدای که او را جز او خدای نیست که از فواحش ببرد و جهان بلای نیست

علی شاذ الکلمات الغیر الفصیحة فضیحی لان بذا لازم البتة
سواء اقتصر علی ان الاصل رجوع النفی الی القید او ضم
الیه حدیث النزل لان اللازم علی الاول ان یکون بعض
الکلام هو الفصیح لا غیر و علی الثانی ان یکون فصیحا و
غیره الیه فصیحا فکونه فصیحا قدر مشترک بینهما ثابت
علی التقدیرین منهما فاذکر بهما او کما وقع فی النزل
یلزم ان یکون الکلام المشتمل علی الکلمات الغیر الفصیحة
متافرة کانت او لا فصیحا لانه لا یستقیم الا علی تقدیر
النزل و ان کان یمکن توجیهه بانه اراد ان بعض غایة
فساد هذا القول فتذکر انه یرد تصدق التوصیف علی
من الکلام لا تصدق المعرف علی شیء منها فلیحصل
بذا المقصد بنی الکلام علی النزل لکنک خبیر بان ادنی
فی عدم صدق التوصیف علی شیء من افراد المعرف اکثر
منه فی صدق علی المعرف و علی غیر و ان کان الغیر الفصیح
علیه التوصیف فی اکثر منه فی الاول فالاولی
التنافر مع انتفاضه کما یدل علیه التوصیف علی ما ذکرنا فلله

ذکر بعض موضوع چشم نشسته در خونست به بین که در طلبت حال مردمان چونست

التنافر مع عدم الفصاحة اولی قلت لا یلیق بالمتامل
ذلک فی باب التعریف فانه یکفی فیه فساد التعریف
صدقه علی غیر المعرف سیما اذا کان صادقا علی الغیر
فقط دون شیء من افراد المعرف کما فیما نحن فیه
علی تقدیر الاقتصار علی الاصل المذکور و علی انه علی
تقدیر النزل یصدق التعریف علی الصنفین من
الکلام لیس شیء منهما من افراد المعرف و بذا
الاولویة اما یستقیم بالنسبة الی احدیهما و مع
الفساد الفاشی من صدق التعریف علیهما فقط
دون الثانی من صدقه علی الآخر کما بینا فی کتابنا
قوله المشهور بین الجمهور فلا یبعد فی الضعف
تجویزه نادرة غیر المشهور فان الاظهر قبل الذکر علی
الوجه المذکور نادرة ضرب غلامه زید الوجه الضعف
و ان جوزه البعض کالاخفش و ابن جنی قوله
لفظا و معنی و حکما الذکر التلفظی ان یکون ملفوظا
به هو نحو قیل الضمیر سواء کان هو مذکورا لفظا و

دیده را کز بتو کار افتاد دل غمناک چیست — مرغ عاشق میشود بیرا هن گل جان چیست

منع کرد ما مگو کوی تو آشنای منست — کسی که نوبت شادی زند کجای منست

ولا زدت توصد طوفه در فغان منست ترا که بیلوی خود جا دهم سزای منست

قوله وقدی فی مقابلة قوله والوری ح منی وجعل حالا
قید اللوم الذی قویل بالمدح وینبغی ان یکون قوله والوری
منی ابغوحالا وقید المدح رعایة للتطبیق بین المتقابلین
والظاهر علی تقدیر العطف یکون المدح الوری جزاء للمدح
الثانی وموقوفا علیه ولا یخفی انه حامل بیان المدح
بالنسبة الی ما اذا لم یدل اللام علی التوقف کما لا یخفی
الحالیة والثالث ان یلزم علی تقدیر العطف استدراک
قوله منی والرابع انه یلزم علی تقدیر العطف اتحاد الشرط
والجزاء فان المعطوف علیه عین الشرط وامّا علی تقدیر
الحالیة فالشرط هو مدحه اثناء مطلقا والجزاء مدحه مقیدا
بالحال المذکور ویکون الوجه الاخیر بان المغایرة تکفی
علی عدم تراخی مدحهم عن مدحه وانه منی مطلقا بان یغیر
العطف لادنی التعلیق بالشرط فیکون الجزاء
مع مقابلة المدح باللوم ربما یعتذر عنها بانه اشارة الی
ان ذم لا یمنعنی ان یخطر ببالی عاقبی ولو علی سبیل الجملة
والتعلیق بل لو دعا داعٍ فانا نیرهن لوجه دون وجه

دوست وصل نکو بیم که مارا هوست اش سعادت که غمش با نفس ما نیست

وفة استعمالی متی الدالة علی الکلیة فی المدح واذا فی
هذه الدلالة بل هی الدالة فقط وسور الجزئیة لفظ حیث
اشار الی انه یضیق صدره ولا ینطلق لسانه بما یدل علی
الکلیة فی المدح وان کان فیه لفظ النفی ولان نفی
توجه المدح علی لومه المشعر بتقیید اللوم بقید ما یرید
الکلیة المبنی علیها اللطف المذکور بقوله ما فی
کل الشاغر ای ان فیه شاغر الحامل ولا یلزم ان لا یراد
بکونه شاغرا کل منه لیناسب ما سبق ان الشاغر دون المنتهی
ولا ان یکون احد الامرین موجبا للشاغر اجمالا
لکل وهی یلزم عدم مطابقته لکونه مع کونه من مقتضیات القرآن
بل اللازم ان القیام بالامرین سبب للشاغر الکلی
ولا یخفی ان الظاهر ان یکون احد هذین موجبا للشاغر
الصلاة وابهامه قوله ما فی کل الشاغر اشارة الی ان
هذا معنی النقرة لا معنی الاضلاع حتی یلزم ما ذکرنا
التعبیر عنها بالدلالة علی الکمال لان الفضل او ان
کل فیه الفاعلان یجی کاملا قوله قیل ذکر ضعف التالیف
والاصح فی باب التفاعل ان
یکون کل فاعل مستقلا فی تقاضی
زیره ح

آن پرسی رو ما رقیبان یار و ما یار رقیب

گر زرشک آن شوخ دیوانه دوا آرد رقیب

دور از و ما در سر یک کل و کلزار رقیب

بوی کل جان پرورد اما جو بوی یار رقیب

فالمجموع ثلث مكررات قوله والجندل ارض ذات
حجارة يخالف ما في الصحاح والجندل بكون النون
وفتح الدال الحجارة والجندل بفتح النون وكسر الدال
الموضع فيه الحجارة ولا بعد ان يوفق بان ما ذكر
حوالته بيان للمراد ههنا فانه اريد باسم الحجارة ههنا ما هو
قوله وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل
اما النقل فانقل متواتر القسمة واما العقل فلان
المناسب الذي يكون الداعي الامر بالصوت تصويت سماع
غير الصوت له لا سماع الصوت لصوت آخر وكونه ثانيا
انما يكون لذلك اذ كان الغرض من الصوت الصوت
الصوت اما اذا كان اظهار النشاط والحبور كالاكمال
يترنم بعبادة الآثار وملاحظة الاوراد فلا وجه
يؤيده انه لم يقتصر في داعي الامر بالصوت على السماع
بل هم اليه الرؤية بل قد يهما وغاية ما يمكن ان يقال معنى
شهادة العقل بفساده انه يكفي في نفاذ توجيه من العقل
عنه مندوحة قوله او الاغلاق بالفصة قيل

ذ الشرح توجيه النظر في القيل المذكور في فصاحة المفرد
بان الكراهة في السمع ان ادت الى الثقل وخلت
النافذ او الاغلاق بالفصاحة وعدم الله ضعف
ظ والحق ان ضعف لورود المنع على قوله والا فلا كل بالفصاحة
وانه وارد ههنا ايضا والجواب انه لا حيد لا خلال
التكرار وتتابع الاضافات الا ما لم يزيد ههنا على الثقل
بخلاف الكراهة في السمع فانها تناسب الاخلال
ويصلح سببا له من غير ملاحظة ما يزيد منها على الثقل لان الفصاحة
كما يجوز عما يثقل على اللسان فكذا عما يثقل على السمع قوله
راسخة النفس احترز عن الحال فانه كيفية في النفس غير
فيها وقوله لا بتوقف تعقله على تعقل الغير او على المشبوه
وهو لا يوجب تصوره تصور ما هو خارج عنه لانه يجوز
خروج عن الحد الكيفيات التي يتوقف تصورها تصور غيرها
كالعلم والقدرة والاختاء ونحوها فان تصورات
موجبة لتصورات متعلقاتها لكن لا يتوقف
توقف المعلول على علة لجواز الاعراب من النسبة

هو الاعتبار المناسب وانما قال مع الكلام مع ان
المخصوصية انما تعرض الكلام لانه قيد الكلام بكونه
موجودا لا اصل المراد ولا شك ان المخصوصية خارجة
عنه مصاحبة له وانما دخلت في مجموع الكلام المر
كب من الكلام المؤدى واصل المعنى ومن المخصوصية
وانما قيد الكلام بذلك حتى احتاج الى الكلام مع ما
يقع كلمة او اشعار بان مقتضى الحال لا بد ان
ان يكون زايدا على اصل المعنى ولو قال مع الكلام
لم يقع الكلام عن ذلك الاشعار كان قلت قد يقضى
المقام الاقتصار على اداء اصل المراد قلت نعم
الاقتصار امر زايد على اصل المراد فهو
ما في الصحاح وفتح الفاء فيه افصح من ضمها وكان
وجه ان المخصوص بضم الفاء صيغة جعل لبيان
المصدر به في يجيء بمعنى المصدر ونصبها مصدر فلا
يليق الحاق هذه الباء به وانما صح الحاق الباء على
جعل المصدر بمعنى الصفة او ان تكون الباء للسببية
وفيه ان مقتضى الحال ان الضمير يرجع الى المخصوصية

والتذكير باعتبار الخبر ويحتمل ان يرجع الى ان يغير اى ان عبارة
المخصوصية تنقض الحال بالتأويل السابق وقد وقع تحقيق
ذلك آه حاصله ان التحقيق ان مقتضى الحال هو الكلام
المكيف بكيفية مخصوصة كالكلام المؤكد والحال عن التأكيد
مثلا ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال صدقه عليه
عليه بمعنى رحمه الله ذلك تحقيقا اشارة الى ان ما يقال
عليه كلامهم في مواضع ان المقتضى هو الاحوال التي
كيد والخلو عنه مثلا ليس بتحقيق بل بتساهل كما ذكر في
اعلم ان ما يصلح وجبا لذلك حاصل ذكره بعض الله وما لم
يصرح امور احدها ما نقل عنه الحواشي وذكره شراح
المفتاح وهو انه ذكر السكاكي في تعريف المعاني في
تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فانه يدل على ان
مقتضى الحال امر مذكور والمذكور حقيقة هو الكلام لا
حوال والصنع انه ذكر المصنف في تعريف الصنع الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال فلو جعل المقتضى
نفس تلك الاحوال لم يصح بعد القول فيكون هو الكلام

والتذكير

والثالث ان المطابقة بين الصدق كما هو المتبادر
ولا يمكن اعتبار الصدق بين الكلام وبين تلك الامور
اصلا ويمكن اعتباره بين الكلام الذي يورده المتكلم
وبين الكلام الكلي لما ذكر تعالى متى اقتضاء الحال يتحقق
حقيقة في تلك الاحوال لانه الكلام المشتمل عليها فان
اخبار المخاطب مثلا اما يقتضي تاكيد الكلام حقيقة او
التاكيد بل ما يقتضي الكلام امرا آخر كما سيجيء بيانه مؤيدا لما
ذكرناه من قول المفتاح وكلامهم في مظان المواضع كذلك ان
المقتضى هو الاحوال مثل قولهم انكار المخاطب يقتضي تاكيد
الكلام وخلوه عنه يقتضي خلوه عن التاكيد والاقرار
عن العيب يقتضي الحذف والاحتباط يقتضي الذكر الى غير
ذلك وقول صاحب المفتاح الحالة المقتضية للذكر تعرف
للتعريف للمتكلم المتقدم للناجز الى غير ذلك ولم يوجد في
كلامهم ما يدل على ان المقتضى هو الكلام سوى ما ذكرا
لسكاكي على ما يقتضي الحال ذكره وما ذكر البعض في تعريف
المفتاح وما قالوا ان اللفظ مطابق لمقتضى الحال وما قالوا

ان اللفظ مطابق لمقتضى الحال كما ذكرنا انفا ويشهد
من هذه الامور تحكما في ان المقتضى هو الكلام الكلي اما
الاول فلان كلا من الاحوال والكلام الكلي متباينان
في عدم المذكورية على سبيل التحقيق فان المذكور هو الكلام
الجزئي وكما انه يمكن جعل الكلي مذكورا بذكر الجزئي لكونه متحدا
معه يمكن جعل الاحوال مذكورة بذكر الكلام المشتمل عليها
لكونها كيفياته كما جعل السكاكي الالتفات الى
احد الطرق مسموعا بسماعك متى صرت بصدد سماع
الالتفات على انه قد قيل ان بعض الاحوال مذكور حقيقة
كلام التعريف وتنوين التنكير وموكدات الكلام
فقد ظهر ان قوله على ما يقتضي الحال ذكره يكمل الكمال
والكلام الكلي واما الاتي فلان بلوغ الاحوال يكون
كلية كالتاكيد الكلي والتعريف الكلي وجزئية كالتاكيد
الجزئي والتعريف الجزئي للموردين في الكلام الجزئي
فيجوز ان يكون مقتضى الحال هو الكلي والاحوال
المذكورة في تعريف المفتاح بين الجزئيات الموردة

في الافظ فعهد ان اللفظ لسبب اشتماله على اجزاء يطابق الكل
ويوافقه بالاشتمال عليه في ضمن الاشتمال على اجزائه مثلا
ان زيدا قائم باشتماله على التاكيد اجزاء يكون مشتملا على
الف ولبث يزل عن ذلك يقال لانك ان مقتضى الحال
امر كلي وهذه الاحوال جزئيات له فصح انها احوال يطابق
بني اللفظ مقتضى الحال اي يكون اللفظ باشتماله على تلك
الاحوال مشتملا على مقتضى الحال فعلم ان ما ذكر المصنف يجب
المعنى فيحمل للكون المقتضى هو الاحوال واما الغالب فلان
كون المطابقة لما يكون بمعنى الصدق على ما هو اصطلاح المحققين
بمعنى الموافقة على ما هو المعنى اللغوي بل اعتبار قيد بذا يانه
يلزم مطابقة اصطلاح هذا الفن لاصطلاح المقول
كيف والعلمان متباينان غاية التباين ثم لم يعرف في
هذا الفن اصطلاح في لفظ المطابقة فيحمل على المعنى اللغوي
الذي هو الاصل والمعنى ما يوجد دليل النقل وهي الموافقة
ولا ريب في صحة القول بموافقة الكلام للاحوال باشتماله
عليها مع ان حمل المطابقة بينها على الصدق يوجب تعكيسا لامر

المقول لانه يقال في اصطلاحه الكلي مطابق للجزئي بمعنى
ان الكلي صادق عليه وبينهما يقال الجزئي مطابق للكلي
بمعنى صدق الكلي عليه فالصادق ثمة هو المطابق على لفظ
اسم الفاعل وههنا المطابق على لفظ اسم المفعول وامر
المصدوق عليه بالعكس بهذا معنى قوله على عكس ما يقال الكلي
مطابق للجزئيات فظهر ان ما ذكره من مطابقة الكلام لمقتضى
يحتمل كون المقتضى هو الاحوال فاذا كانت هذه الامور
محتملة لذلك وما نقلنا من كلامهم في المواضع يعلم حكم
هذا ذلك وحمل المحتمل على الحكم شريعة لنا راسخة سيما اذا
ايد الحكم بما هو الاصل في اطلاق الالفاظ وهو تحقيق المعنى
حقيقة كما بيناه وقد انكشف عليك مما ذكرنا اندفاع الامور
التي وعدته رحمه الله الحكم بالتباين قوله لان اعتبار
اللابق تعليل لبيان علية تفاوت المقامات لاختلاف
مقتضى الحال اي انما صار تفاوت المقامات علة
لاختلاف المقتضى لانه اذا تفاوت المقامات فالا
عتبار اللابق باحدها وهو الذي يكون مقتضى بقاء

فاذا قلنا الكلمة مع صاحبتها مقام ليس المراد غير ذلك
فقد اخذنا ان نزل المقام ليس للكلمة صاحبة مع غير الكلمة
فنعلم في المثال المذكور ان لان مع الماضي مقام ليس لها مع غير
وليس مع غير لان الماضي مع ان كلمة مع صاحبتها فيكون لها
مقام ليس لها مع غير الفاعلة واما ذكر التقييد بالتاركة نحو
ان صورة التاركة هي المستعملة على الغرابة المحتاجة الى البيان
فلزوم التقييد بالتاركة لربما توهم ان الحكم المذكور في غيرها
لشيوع التخصيص في العمومات قوله الفعل النوعي فقيد
اقرأه بالشرط لانك ان الفعل في خوان ضربت نعت الشرط
لا متعلق بالشرط فمعناه اراد بالشرط اداته بحذف المضاف
او اراد بالشرط معنى الشرطية قوله وارتفاع شان الكلام
الحسن انما يتوجه على كلنا المقدمتين معا اما على الاولى
فلما تقرر ان نفس الحسن والقبول بمطابقة الاعتبار المقتضى
والارتفاع في الحسن لا بد ان يكون زائدا على اصل الحسن فلا
يكون الارتفاع بالمطابقة بل بكمالها وزيادتها والغاية
بنفس المطابقة اصل الحسن ولذلك ذكرنا في المفتاح ان الارتقاء

والاحتياط في الحسن بقدر مصادقة المقام ما علمت
الثانية فلان الاحتياط في الحسن يوجب اصل الحسن دون ارتفاعه
المطابقة بمعنى الحسن بالكلية فلا يستقيم ان الاحتياط في الحسن يعدم
المطابقة ويمكن ان يقال لما كان الارتفاع بالمطابقة
الكاملة صح ان الارتفاع بالمطابقة لان المطابقة الكاملة مطابقة
ويصح اطلاق مطلقها عليها فاذا اريد بالمطابقة الكاملة
صح ايضا ان الاحتياط يعدم المطابقة وان ابيت كون
على ان المتبادر من المطابقة نفسها واصلها فيقال كون
الحسن بالمطابقة وعدمه بعدها المذكورة السكاكي فعلى هذا
ليس قوله وثبت الحسن بمجرد الفصاحة من غير حاجة الى المطابقة
والارتفاع من الحسن بالمطابقة قوله واراد بالكلام
الكلام الفصيح اذ لو اجرى الكلام على اطلاقه لزم ان يكون ارتفاع
الكلام المطابق الغير الفصيح لكنه ليس بمرتفع لان الارتفاع
انما هو بالبلاغة وهي عبارة عن المطابقة مع الفصاحة
لكن الشان في اطلاق الكلام مطلقا على الفصيح لان
الفصاحة ليست مرتبة الكمال كالبلاغة حتى يحمل الاطلاق

وليس بليس ويمكن دفعه بان ليس معنى الكلام مجرد ان
المطابقة سبب جميع الارتفاعات بل ان جميعها حاصل
بسبب المطابقة ومعلوم ان ذلك لا يستلزم انه اذا لم
حصل ارتفاع غير المطابقة لم يصح ان يكون ذلك الا
رتفاع حاصلا بها لامتناع تعدد المعلول لشئ واحد
قوله فقد علم ان المراد باعتبار المناسب ويقتضي
الحال واحد لشيء بان الفارق قوله يقتضي الحال التقديم
على مقدمتين ذكرت احديهما وهي ان الارتفاع بمطابقة
بمطابقة المقتضى والشيء لا يقبل بان معنى قولنا الاعتبار
على المقتضى انهما واحد فيما فرض في كلامين اما
في الاول فبان الفار يجوز ان يكون للتعليل و
اما في الثاني فلانه يجوز ان يكون معنى الكلام قصر المسند
على المسند اليه او عكسه على ما قيل ان غير الفصل قد يكون
لقصر المسند اليه على المسند والحاصل ان بينهما اخص من
سة ثلاث الفار اما للتعليل او للتقريع وعلى كل
تقدير فمن الكلام اما لا كاد واما قصر المسند على

البد اما عكسه وعلى الاحتمال الاول وهو ان يكون الفار
للتعليل ومعنى الكلام هو الاكاد فلا غبار اصلا ولا
يخفى عليه شئ لان المعلل هو ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار لا غير فاذا رفع انه يثبت بان المقصود
والاعتبار المناسب واحد مما لا حظ مقدرة سابقة وهي ان
جميع الارتفاعات بالبلاغة التي هي مطابقة المقتضى واما
الاحتمالات الباقية فلا يكشف عن شئ المناقب اما الا
حتمالات الثلاثة وهو ان يكون الفار للتعليل والمعنى قصر المسند
على المسند اليه فلانه لا يكون المعنى ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار لان كل اعتبار مقتضى وينجر عليه انه
يجوز ان يكون المقتضى اعم فالارتفاع الحاصل بمطابقة
بعض افراد المقتضى الذي لا يكون اعتبار الا يكون حاصلا
بمطابقة الاعتبار فلا يثبت ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار
واما الاحتمال الثالث وهو ان يكون الفار للتعليل
المعنى العلة لا ان كل مقتضى اعتبار فيجوز ان يكون الاعتبار
اعم فمطابقة بعض افراد الاعتبار الذي لا يكون مقتضى

المقصور المناسب

قصر المسند اليه على المسند
فلان معنى

لا يكون سببا للارتفاع لان الارتفاع لا يكون الا لسببه
التي هي مطابقة المقتضي فلا يثبت ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار مطلقا بل بمطابقة الاعتبار الذي يكون
مقتضيا ولو اريد ان معنى المعلل ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار فهو ممنوع لا بمطابقة ثم التعليل واما
الاحتمال الرابع وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى
هو الاكاذ وهو الذي اختاره رحمه الله فيجب عليه ان
اللازم من الحصرين ليس الا نفي التباين الكلي بين المقتضي
والاعتبار لانه يبطل لما الحصرين واما سائر النسب من
المساواة والعموم والخصوص مطلقا ومن وجه فالحصران
لا يبطلانها اما المساواة فظاهر واما العموم والخصوص فلانه
لا يلزم من الحصر في الاعم الحصر في جميع افراده لجواز ان يكون
الخصوص في بعض الافراد الذي هو الاخص بعينه مثلا اذا قلت
ما في الدار الا انسان وما فيها الا الكاتبان يقع كلا الحصرين
مع انتفاء في الاعم والاخص مطلقا وقس عليه حال الاعم والاخص
من وجه ولو قيل لفظ المتبادر من المطابقتين المذكورتين

مطلقا م

من الحصر من مطابقة الاعتبار مطلقا ومطابقة المقتضي مطلقا
اندفع العموم والخصوص مطلقا ومن وجه ولو قيل انه يفهم
من كون الارتفاع بمطابقة الاعتبار ان السبب مطابقة لا
اعتبار من حيث هي وكذا من كون الارتفاع بمطابقة المقتضي
ان السبب مطابقة من حيث هي هي فالظاهر انه اندفع بما اورد
ايضا ويثبت الاتحاد ايضا في المفهوم وقس في نحوه
بهذا الاحتمال ان الحصرين يدلان على ان مطابقتين فلو
لم يكن المقتضي والاعتبار واحدا لتغايرت مطابقتاهما
فاما ان يكون كل منهما علة تامة وهو محال لاستحالة تعدد
العلة التامة لشيء واحد واما ان يكون كل منهما علة تامة بعضه
بان يكون لكل منهما مدخل في حصول المعلول فيبطل كلا
الحصرين واما ان يكون احدهما هي العلة ولا يكون للآخر
مدخل اصلا فيبطل احد الحصرين وفيه بحث اما اولا
فلان مبنى ذكر هذا القائل على انه يتوقف صحة قولنا ليس
الارتفاع الا بالمطابقة على ان يكون المطابقة علة تامة
وهو ممنوع لم لا يجوز ان يصح بمجرد كون الارتفاع موقوفا

على المطابقة لا يحصل بدونها فبطلان الحصر بين على تقدير كون
كل منها علة ناقصة ممنوع واما تاما فلا نسلم بقي قسم آخر لم يذكره
وهو ان يكون احدهما علة تامة والاخرى ناقصة وبه
يستقيم الحصر ان الف لما ذكرنا واما الاحتمال الخامس وهو
ان يكون الفاء للتفريع والمعنى قصر المسند على المسند اليه
فيجب عليه ان يذكر القصر الا يقيد الا على تقدير المساواة او كون
اعتبار اخص مطلقا وهذا لا يلزم من الحصر بين لجواز العموم
من وجه واعمية الاعتبار مطلقا واما الاحتمال السادس
وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى قصر المسند اليه على المسند
فيجب عليه ان ينبني هذا القصر على المساواة او كون المقتضى اخص
مطلقا فلا يلزم القصر من الحصر بين لجواز العموم من وجه واعمية
المقتضى مطلقا واعلم انا قد جرينا في هذا المقام على ما اصطلحنا
عليه ان المطابقة بمعنى المصدر اما اذا جوزنا ان يكون نفس الملفوظ
فقد يستعمل اللام على المقتضى والاعتبار كما ذكرنا فيريد الاقسام
وبسط الكلام كما بيناه في حاشية قوله لان القوت مخ

تهذا الاعجاز لا يكون من الطرف الاعلى لان طرف الشيء

نهاية فيجب ان يكون امرا واحدا لا ينقسم في الا
متداد الذي حصل ذلك الامر طرفاله فاذا جعل حدا لا
عجاز طرفا اعلى لم يمكن ان يجعل للقريب من حد الا
عجاز من الطرف الاعلى والا يلزم انقسام البطر
ف الامتداد الذي جعل الطرف طرفاله نعم قد يجعل الطر
نوعا وما هية واحدة مع تعدد افراده لان الملحوظ في
الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد فيه من حيث انه
نوع وتعدد افراده لا يوجب تعدده من حيث هو
فان قلت فلم لا يجوز ان يكون نفس نوع الاعجاز و
طبيعته طرفا اعلى وحد الاعجاز بعني نهاية ما يقرب
منه من افراد ذلك النوع والحكم الثابت للنوع
يجوز ان يكون ثابتا لافراده كالجسمية الثابتة للانسان
ثابتة لافراده من زيد وعمرو وغيرهما فالطرفية الثابتة
لنوع الاعجاز يجوز ان يثبت لافراده من نهاية الا
عجاز وما يقرب منها قلت الحكم الثابت للنوع
من حيث هو نوع لا يكون ثابتا لافراده قط كالنوعية

الواو بالامتداد
بنهاية هو الطائفة
وطرفه هو الذي
ينتهي الطائفة الخ

بيان افراد

الى آخره

النابتة للانسان يمتنع ثبوتها لزيد وعمرو ولكنيته النابتة
للحيوان يمتنع ثبوتها للانسان والفرس وغيرهما من افراد
الحيوان ولا شك ان الظرفية انما تثبت لطبيعة الا
بحاذ من حيث هي هي لان الوحدة لازمة للظرف وهي
انما تثبت لطبيعة من حيث هي هي او عند ملاحظة الافراد
يحصل التعدد المنافي للظرفية وبهذا اختلف الحكم بنابية
للانسان فانها ليست من احكام الطبيعة بل من احكام
افراده لا يقال لا يجوز ان يعبر عن النوع بافراده تارة
فيعبر عن نوع الاعماذ بكذا الاعماذ وما يقرب منه فيكون
الظرفية نابية للنوع لكن على سبيل التعبير عنه بافراده لانا
نقول لو صح التعبير عنه بافراده فانما يصح في غير الاحكام النابية
لطبيعة النوع من حيث هي هي واما فيها فلا اذ ما ثبت
لزيد وعمرو وغيرهما الى آخر افراد الانسان نوعا مثلا فانه
انه لا يصح وليس صحيح فيما فانما يصح بجميعها لا ببعضها
اذ الكان اعتبارها وههنا كذلك لان التعريف بالنهاية
لا يتناول الوسط الى المبتدا جزما وانما انه لا يتناول

اي افراد وسط المبتدا والنهاية

ح

جميع ما بين الوسط والنهاية البعيد بل بعضه فلا يجوز التعبير
بنهاية الاعماذ وما يقرب منها من نوع الاعماذ على
ان حد الاعماذ ليس بمعنى نهاية بل بمعنى مرتبة على ان
الاضافة بيانية فما يقرب من حد الاعماذ يكون خارجا
عن حد الاعماذ لانه افراده قوله وبهذا اذ اغير الكلام
عنه الى ما دونه قيل انه غير مانع لصدقه على الطرف الاعلى
والمراتب المتوسط لان ما دون الاسفل ما دونها الى
فيصدق عليها ما اذ اغير الكلام عنه الى ما دونه الحق
والجواب ان عموم ما في قوله ما دونه اي الى اي مرتبة
دونه يدفع ذلك اذ لا يصدق على ما ذكرت من الطرف
الاعلى والمراتب المتوسط انه اذا غير الكلام الى اي مرتبة
دون التي يلي الى مرتبة دونه بحيث يكون دون الاسفل
البعيد والبعيد تغير الكلام بان التغير الى ما دونه علة للالتحاق
والاسفل هو الذي يكون التغير الى ما دونه علة للالتحاق
واما غيره من الاوسط والاعلى فلا اذ يمكن التغير الى ما دونها
عن الالتحاق كما اذ لم يكن ما دونها دون الاسفل نعم قد يجتمع التغير

الزائد ومقامع ما هو علة للاتحاد وهو التميز الزائد وهي الاسقل
مجردا الاجتماع مع العلة لا بوجب العلية قوله لانها ليست
ما يحمل المتكلم موصوفا بصفة تقوم عنه رسم الحواشي ان
المراد صفة تتم بها ذات الوصف فلا يقال عرفا تجنيس ومرد
صنع ومطابق لمن يتكلم بما فيه تجنيس وترصيع وتطبيق كما
يقال عرفا بليغ وفصيح للمتكلم فانه نوع ما قيل وصف من نوع الفصاحة
صدر عنه التجنيس بجنبي ضروري الصحة كما ان انكار ذلك
ضروري البطلان وقيل وجه تخصيصها ببلاغة الكلام
ان تجسيمها للكلام لا يتوقف على بلاغة المتكلم بل على
بلاغة الكلام حتى لو صدر كلام بليغ من غير متكلم بليغ
يكون بهذه الوجوه محسنة فيه وربما يمنع ذلك بناء على
انها لا تعتبر اذا لم تقصد عن البليغ كما ان خواص التركيب
كذلك قوله ملكة يقتدر بها الخ الظاهر ان يصدق على
ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ نوع من انواع
المعاني كالمدح او الذم او الفخر او الشكاية او في نوعين
او في انواع منها ولا يقتدر بها على تأليف الكلام البليغ

في جميع الانواع ولا خفاء في ان هذه الملكة ليست بلاغة
للمتكلم فالتعريف غير مانع ويمكن ان يدفع بالعبارة
هي ان يقال لما عرف فصاحة المتكلم سابقا ملكة يقتدر
بها على التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده بلفظ فصيح
عرف ان المراد بما ذكر في تعريف بلاغة المتكلم ملكة يقتدر
بها على تأليف الكلام البليغ للدلالة على كل ما يدخل
تحت قصده من المعاني المركبة ان البلاغة في الكلام
انما جعل الامر بين مرجع بلاغة الكلام ودون المتكلم وان كان امر
جعين لبلاغة ايضا تنبيها على ان مرجعيتها لبلاغة المتكلم
انما هي باعتبار مرجعيتها لبلاغة الكلام لان توقف بلاغة
المتكلم عليها باعتبار توقف بلاغة الكلام عليها فلو
اطلق البلاغة بحيث يتناول البلاغتين او صرح بهما
لعلم ذلك بجواز ان يكون توقف بلاغة المتكلم عليها لا
لاجل بلاغة الكلام بل لاجل امر آخر قوله اي ما يجب ان
يحصل المرجع ليستعمل مصدرا يعني الرجوع وان كان على
الشذوذ لان القياس فتح العين في المصدر وقد يكون

قصد لان عالم ايقن بالقصد لا يعتد به عندهم اصلا بل عليه كقصد كما
قوله من قال من المتون على لفظ اسم الفاعل ولذلك يتطرق في
الدلالة القصد فانه يفهم من غير قصد لا يكون بالمعنى لا عندهم فتدبر
القصد لتقرره فيما بينهم قوله ويدخل في غير الكلام الفصيح تام المعنى
موصوف الفصيح اللفظ فقوله والى غير الفصيح ليتناول
الكلام والكلمة فيتبين عما ذكره رحمه الله من دخول غير الكلمات
في غير الكلام لا يرد عليه ما اورده الاستاذ والى ان بلاغة الكلام انما
يتوقف بالذات على غير الكلام الفصيح واما غير الكلمات
فانما يتوقف عليه غير الكلام ولم يتوقف غير الكلام على
غير الكلمات بل يمكن تميزها مما يتوقف عليه بلاغة الكلام و
الثاني ان الظاهر ان الغرض في فصاحة الكلام والكلمة منه لفظ
قلوا يريد باللفظ الفصيح ما يتناول الكلام والكلمة يكون
جمعا بين معنيي المشترك فتقدير الكلام لفظ الفصيح
المذكور من غير ضرورة والتاويل بما يدفع الاشتراك بالصار
اليه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لخلو المطلق عن حمل
على الكلام لانه يدخل في غير تميز الكلمات قوله فقد يهي سهوا

ظاهر ان المقصود اثبات الاحتياج الى المعاني والبيان بالنسبة
مع البلاغة يتوقف عليهما لان المرجع امران الاحتراز والتحسين
المذكوران والاول يحصل بالمعاني والثاني بعضه يحصل بالنحو
والصرف والحسن وهو تميز الغريب عن غيره وتميز وجوه التجانس
عن غيره وتميز ما به ضعف التاليف او التعقيد اللفظي عن
غيره وتميز المتافر عن غيره والبعض الباقي وهو تميز ما به التعقيد
المعنوي عن غيره يحصل بالبيان فلا بد حينئذ ان يقال المتحقق
بالامور الاربعة غير المتحقق الحاصل بالبيان يعني ان ما يحصل
لا يحصل بها البتة بل الاحتياج اليه والافتقار اليه هذا
البيان انما يحصل اذا جعل الضمير عائدا الى ما يتناوله او يدرك
لا الى ما يدرك بالفعل الكلام الثاني الذي يحصل بالبيان لا يدرك
على تقدير ان يحصل بالحس لما انه مما يتبين في العلوم النظرية
فلا احتمال ان يكون مبينا فيها فلا يثبت الاحتياج الى
البيان قوله اكثر مقصوده في ثلثة فنون هي المعاني والبيان
والبديع لانه قد سبق ان علم البلاغة علم المعاني والبيان
وعلم توابعها علم البديع وليس المعنى على ان المختصر لما كان

الثاني ج

اذ لو جعل عايدا الى ما يدرك ج

ستم از یار جدا بیم از اغیار جدا
کل جدا کشت مرا رزش خار جدا

فهم ذکره وانما فعل کذلک متابعة للمفتاح حیث ذکر
فی الایضاح ویختم المقصود وقد اشار رحمه الله الی ذلک
الی حد وهو انه انما جعل المقصد منحصرا دون نفس المفتاح
لان تعریف العلم وبیان الانحصار والتنبیه الآتی
خارجة عن المقصد والغایة فی المفتاح فلو حصر المفتاح فی الابواب
المذکورة مع خروج ما ذکر من التعریف واخویه من مهام
یستقیم فحصر المقصود یستقیم بناء علی خروج المذکور عن
المقصود لا
المقصد فی انحصار المقصد فی الابواب
عن جمیع الابواب الثمانیة ولا یصدق علی واحد منها
فلو جعل من حصر الکلی فی الجزئیات لزم صدق المفتاح علی
کل منها یقال المحصور فی الابواب انما هو المقصود من المفتاح
لا نفس المفتاح ولا شک فی صدق المقصود علی کل منها لانه
مقصود من مقاصد المفتاح لا یقال انما یکون کذلک لو کانت
من تبعیضیة وهو تم لم لا یجوز ان یکون بیانیة فیکون
المقصد نفس المفتاح وانه لا یصدق علی شیء من الابواب لانا
یقال لو جعلت بیانیة لم یستقم ما اشار الیه الشارح

کس کو مباش درغم نو تمغص غم منغص بست چه جای بکس

فائدة اورد المقصود لانه لا مبنی علی خروج ما ذکر
من المقصود وقوله فی المفتاح فاذا جعلت بیانیة
کان المقصد نفس المفتاح فاذا وضحت هذه الامور خرجت من المفتاح القبر واذا وصلت فی المفتاح وصلت
فی المقصود القبر والتفصیل ان کلمة من اما صلة للمقصد
او بیانیة او تبعیضیة لا سبیل الی الاول لان المقصد
التی یکون خارجة عنه فیلزم خروج الابواب من المفتاح
وفساده ظ ولا الی الثانی والا لم یکن فی ادراج المقصود
فائدة فتعین الثالث وح یصح حصر الکلی فی الجزئیات
لان المقصود الذی هو بعض المفتاح یصدق علی کل من افراد
الابواب بل لا یصح علی هذا التقدیر حصر الکلی الا جزئی
الا بتکلف عظیم وغایة العنایة ان یقال ان التعریف
واخویه یذکر فی حلیة المفتاح ثم ان الاتصال ولا یجد
یذهب الوهم الیها فی اطلاق لفظ المفتاح ولا یدرج
لفظ المقصود اندفع ذلک الوهم لان النظر ان یتبادر
من اطلاق المقصود فی المفتاح ما هو مقاصده وفالصد

الكلام ان الكلام يدل عليه وتيرة واما ان يراد ان
بين طرفي نسبة الكلام نسبة في الواقع هي المسماة
بالخارج والنسبة الخارجية وكلامه رحمه الله كما ينبغي بالتتبع
وهو الظاهر يشير بالاول حيث قال فيما ذكرناه منا
لتحقيق غير قاصد الى كونه دالا على النسبة الخارجية وقد
فصح عن قال الصدق وقوع النسبة التي يشير بها
الكلام والكذب عدم وقوعها فانه يشير على
الاول ان لا يكون للخبر الكاذب خارج والا لكان صادقا
وليم الكذب عدم مطابقة نسبة الكلام للخارج لان
الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر وما يدل عليه الكلام
فنسبته مطابقة له البتة ويمكن رفع الاذى بان ليس المراد
بالخارج ما يكون واقعا في نفس الامر بل ما يكون خا
رجا بحسب دلالة اللفظ اي يدل اللفظ على انه خارج و
لا يخلص عن الضعف الا بالتزام ان الكذب ليس عدم مطابقة
النسبتين بل عدم مطابقة النسبة التي يشير بها الكلام
كما نقلناه ويؤيده قول من قال مدلول الخبر انما هو

فيخرج ما يلحق به النسبة الاتصالي فيما اذا يكون متعلق
ويكون حصر الكلية في الاخبار او يقال مقتضى
ان خبر يتحمل وان يرجع الى المانع فما هو الظاهر لكن المقصود
احصار مقاصده وما هو المقصود منه واذا كان خبر
يتحمل للصدق والكذب لم يجعل من حصر الكلية في الاخبار
فلا يصح التقسيم لان صحته مبنية على صدق المقسم على
اقسامه والمقسم هنا الكلام المشتمل على النسبة تقسم الى
الخبر والانشاء بانه ان كان لنسبته خارج لمطابقة
او لا فخبر والا فانشاء فلو فسر النسبة بما يشمل ما في الاذهان
لم يصدق المقسم على الانشاء لا يقال معنى قوله والا
فانشاء اي ان لم يكن لنسبته خارج وانه اعم من ان يكون
للكلام نسبة ولا يكون لها خارج كذلك وان لا يكون
له نسبة اصلا فلا يكون لنسبته خارج لانا نقول ان المتبادر
من قوله ان لم يكن لنسبته خارج ان يكون له نسبة ولا
خارج لها على ما هو قاعدة رجوع النفي الى القيد فحوله
ان كان لنسبته خارج اما ان يراد بثبوت الخارج لنسبته

الكلام

الكلام الانشائي خارجا لكن لا يكون بحيث يطابقه الكلام
او لا تطابقه فالفرق بين الكلام الخبر والانشاء انما هو باعتبار
خارج الخبر بحيث يطابقه نسبة الكلام او لا تطابقه و
خارج الانشاء ليس كذلك ويتوجه عليه ان هذا دفع
للتحقيقيين اللهم الا ان يؤخذ قوله ليطابقه على معنى القصد
وقصد مهما امكن فحاصل مرجعه بحيث يقصد ان لنسبته
خارجه مطابقة او لا مطابقة او يحمل قوله لا يطابقه على
معنى عدم الملكة بمعنى اعم من سلب المطابقة وما ذكره
رد الا من التحقيق تشبيه بانه لا خارج لنسبة الكلام الانشائي
حيث قال من غير قصد الى كونه دالا على نسبة حاصلة
في الواقع لا يقال انه لم ينتف الخارج بل بقي القصد اما
الدلالة على الخارج وانه لا يوجب بعينه لا يقال هذا
بناء على ان ثبوت الخارج لنسبة الكلام ان الكلام
يدل عليه الا انه ادرج القصد اما اعلاما باعتبار القصد
في الدلالة على ما قالوا او بما ان ما لا يقصد لا يتصور وجوده
فنفي القصد حكم بنفي ثبوت الخارج للنسبة

على انه لم يتعرض لمقام الفرق بين الجزء الانشائي الغير
قيد المطابقة وجودا وعدما فالانشاء اقتضى عدم القصد
في الدلالة على الخارج علم ان قيد المطابقة ليس مدار الفرق
بل مداره القصد المذكور غاية الامر ان يتوجه ان قوله ان لم يكن
لنسبته خارج كذلك لم يتغير ثبوت الخارج بناء على ما يقرر
قاعدة رجوع النفي الى القيد دون الامر المركب سهل عند الامل
وكذلك ان نقول ان كان المراد بثبوت الخارج
لنسبة الكلام ما ذكر يكون الامر كذلك ويجوز ان يراد بالشيئين
الذين اعتبر بينهما نسبة في الكلام فبينهما مع قطع النظر عن
الكلام نسبة في الواقع فهذه النسبة الواقعة خارجة فللانشاء خارج
ح لكن لا يقصد المطابقة بينه وبين نسبة الانشاء وجودا وعدما
ولا يتصف الهيئة وقوله وهذا معنى وجود النسبة خارجة اي
ما ذكرنا من وجود النسبة في الواقع بين الشيئين المذكورين مع
قطع النظر عن الذهن هو معنى وجود النسبة للخارج حيث يشير
الى ان ليس معنى الخارج هنا ما يرادف الاعيان حتى يلزم
كون النسبة من الامور العينية الموجودة في الاعيان بل

في الخارج بمعنى خارج عن الاذهان اى الواقع ونفس الامر كما
سيصرح به الله ان الواقع هو الخارج والذى يكون
لفظ الكلام اطرى لوضوحه انهم قالوا الوجود النسبة الخارجية
بمعنى فرق بينهم منه ان النسبة يعنى الامور الموجودة في
الخارج وانه بط ما يقول ان النسبة ليست بموجودة في
الخارج فنقول رحمه الله ذلك بان يعنى الخارج بمعنى الواقع
وخارج من المتكلم او المخاطب اعنى خارج الكلام
لا يرادف الاعيان فلا يبطل وجود النسبة الخارجية
بعد العلم بما يقول ان النسبة ليست بموجودة في الخارج لان
الخارج بمعنى لا يرادف الاعيان وقد يوضح بان معنى كون
النسبة خارجية بهذا انه امر خارجي لا موجود خارجي فما كان
مناطرف لنفس النسبة لا الوجود وبهذا لا يبطل ما يقول ان النسبة ليست
بموجودة في الخارج لان الخارج ظرف لمعظم لوجود لا النسبة
لنفسها واثبات طرفية الخارج لنفسها لا ينافي نفي طرفية لوجود
لان نفي الشيء لا يوجب نفي الاعم واثبات الاخص لا يستلزم
الثانية فان الخارج في قولنا زيد موجود في الخارج ظرف لنفس

والخارج في

الوجود

الوجود كما يلزم منه كونه ظرفا لوجود الوجود حتى يلزم كون الوجود
موجودا خارجيا فان الوجود الخارجي لا يكون الخارج ظرفا لوجود
لانه لا يكون الخارج ظرفا لنفسه في قولنا الوجود ليس موجودا في الخارج
ان الخارج ظرف لوجود الوجود ولا يلزم منه نفي كون الخارج
ظرفا لنفس الوجود حتى يلزم انتفاء الوجود الخارجي فان قلت
فالامر الخارجي اعم من الموجود الخارجي فان الامر الخارجي يجوز ان يكون
معدوما نحو الخارج كالوجود الخارجي فما معنى قوله سواء قلنا ان
النسبة من الامور الخارجية او ليست منها لنظر بانها امر خارجي
جزما وان لم يكن موجودا خارجيا وان كان المراد من الامر
الخارجية الموجودات الخارجية لم يحسن الترديد بل قطع بانها
ليست موجودة في الخارج يقال معناه عدم توقف وجود
النسبة الخارجية بهذا على كونها من الموجودات الخارجية فقد
يقال انه اشارة الى الخلاف في تحقيق النسبة في الخارج بين المتكلم
والحكيم والمناسب ان يحمل الامور المغايرة على الموجودات الخارجية
على ما لا يخفى قوله ولا وجه لتخصيص بذا الكلام بالجزء بوجه بان الجزء
اعظم شانا واكثر ابحاثا واوفر مكثا وصل للاشارة ولذا قدم

قسم من الكتب اي كما اخبر واورد ابحاث الشرح الى الاخر
والخبر في باب الخبر فيجوز ان تخصيص الكلام بالخبر وان يحوج
الاتيان بالقيد قوله على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ
ربما يقدر عنه بان تقصد به المعنى اللائق بالطالب وان يكون
الزيادة فائدة مأخوذة فيه ولو لم يقيد الزيادة بالفائدة
بالفائدة لربما سبق الى الوهم ان الاطناب هو مطلق الزيادة
وان كان زيادة الكلام البليغ لفائدة وان الافهام قيد الفائدة
لتقرر عدم التقييد بها لا يخفى عن خفاء ربما اورث ذهولا
عنه قصر به قوله الذي قد سبق الخ اشار الى وجه تسمية
ذلك البحث بالتتميم فانه انما يستعمل فيما سبق بوجه ما ولذا
يستعمل في البديهيات وما في حكمها او انه يستعمل فيما خص شيء
عن الدليل كالبديهي وما في حكمه وما سبق الاشارة الى حكم
البديهي قوله اي مطابقة حكمه اشارة الى ان المطابقة انما هي
للحكم اولا وبالذات وللخبر ثانيا وبالعرض وصدق الخبر كون
عبارة عن مطابقة الخبر كان حكمه حكم المطابقة في الثبوت للحكم او
اولا وبالذات وان كان عبارة عن مطابقة حكم الخبر فربما

سبق الى الوهم ان الصدق ح ثابت للخبر اولا وبالذات لان الصدق
ح كون الخبر مطابقا للحكم وانه ثابت للخبر اولا لا للحكم لكن التحقيق انه
ح ايضا ثابت للحكم اولا لان مطابقة الحكم اذا ثبتت له اولا
واما كون الخبر مطابقا للحكم فليس عين مطابقة الحكم بل انما
مبدأه وهذا كما قيل في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ
فانها للاعراض بان المفهم صفة الفاهم والدلالة صفة اللفظ
فكيف يصح تعريفها بانه فهم المعنى من اللفظ اي كون اللفظ
مفهوما منه المعنى وهو صفة اللفظ وان كان نفس المفهم صفة
للفاهم فرد عليه بان فهم المعنى من اللفظ ايضا صفة للفاهم لكن
له تعلقا باللفظ والمعنى يصير بسببه مبدأ لصفة اللفظ والمعنى لكون
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وكون المعنى بحيث يفهم من اللفظ
قوله فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام النسبة
انما ساق الكلام عليها الخبر وكلامه رحمه الله في كتبه تشير بانها
هي وقوع النسبة اولا وقوعها وبنى عليه ان الحكم لا يتصف
بالوقوع الواقعي وهو النسبة المفهومة وانكار رحمه الله يتصف
بتصور مطابقتها ايجابا وسلبا ويكون رفعه بان الوقوع

تعريفها هل

قدره مدر

له اعتبار ان احدهما كونه مفهوما من الكلام مع قطع النظر عن
الواقع والاخر كونه الواقع مع قطع النظر عن الكلام ومايدل عليه
والواقع باحد الاعتبارين غير بالاعتبار الاخر ويجوز ان
يتحقق المطابقة بين المتغايرين بالاعتبار وقد تحاول ان النسبة
المفهومة التي مطابقتها للحكم وصدق انما هي الايقاع اي
ادراك ان النسبة واقعة ومطابقته لنسبة اخارجية بان تكون
في الوقوع لكونهما ثبوتيتين وعدم مطابقته اياياها ان
يكون في اللاوقوع لاختلافهما ثبوتا وسلبا وكذا حال
القضية السالبة فان النسبة المفهومة منها الانتزاع اي ادراك
ان النسبة ليست بواقعة ومطابقته للخارج بان يكون اخارج
اللاوقوع وعدم مطابقته بان يكون اخارج الوقوع فا
لصدق مطابقتهما ثبوتا في القضية الموجبة وانتفاء
تطابقهما في السالبة والكذب فيهما انتفاؤها لعدمهما ثبوتا
وانتفاء قوله اللهم الا ان يقال انه كاذب وجه
الاستبعاد ان المفهوم النظم من عدم مطابقة الخبر للاعتقاد
ان يكون ثم اعتقاد ولا تطابق الخبر على ما هو قاعدة رجوع

الرجوع النفي الى القيد وبذا ظهر ان ثبت عنده رحمه الله
ان النظام قائل بالجهر البتة والا فلا كما هو متبادر الاضمار
فيبقى المرام ذلك البعد قوله في ان التكوك
خبر هو الحق كما ذكره رحمه الله في الشرح لان الخبر قد يدل
على الحكم ولا يلزم منه ان يكون قائلا به كما قد يدل الحكم
الكل المدلول عنه الدال في الدلالة اللفظية فانه جعلهم
كاذبين الا وهم لم يتعرض رحمه الله الا لان الاية اثبتت
الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد مع مطابقة الواقع و
لم يتعرض لما لم الصدق كما تعرض له الشارح وكان وجه
ان يقال ان الآية لا يدل على ان الصدق مطابقة الا
عتقاد فقط لجواز ان يكون مطابقة الواقع والاعتقاد
جميعا كما هو مذهب الجاحظ ويكون تكذيبهم لهما
فقين باعتبار ان كلامهم لم يطابق الواقع والاعتقاد
جميعا لا باعتبار انه لا يطابق الاعتقاد فقط فضعف وجه
الاستدلال بالآية لانها لا يثبت ما هو المدعى من كون
الصدق مطابقا للاعتقاد والكذب عدم مطابقته

قوله م

يتمايز

ثبوتا

لم يرد

النقل

ويمكن ان يقال قد يكون الغرض من الاستدلال نفي مذهب
الجهم والآية تنفي كون الصدق مطابقة الواقع كما هو
مذهب الجهم لانها اثبت الكذب معها فلا يكون
الصدق بها ضرورة امتناع الصدق والكذب اتفاقا اجتماع ض
وان قيل بارتفاعهما ولا يبعد ان يثبت بالآية كون
الصدق مطابقة الاعتقاد فقط فان من جعل الكذب
عدم مطابقة الاعتقاد فقط لم يجعل الصدق مطابقة
الواقع والاعتقاد جميعا ومن جعل الصدق مطابقا
لم يجعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط بل للناسب
ان يكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط ان يكون
الصدق مطابقته فقط على ما هو مقتضى تقابلهما

قوله بشهادة ان واللام والجملة الاسمية فان
قلت هذه مؤكدات يفيد تاكيد الحكم الذي دخلت
عليه وهو المشهود به اعني كونه رسول الله فما تاكيد
شهادة المنافقين المدلول عليها بقوله نشهد فلا
شهادة لهذه المؤكدات في تضمن نشهد للحكم المذكور قال

نفس ١٢٠ انما اولا د

انها وان دخلت على المشهود به لكنها بالحقيقة انما تدخل يشعر م
على جد كاذب ورغبته صادقة هذا والاوجه ان يجعل اكد المذكور
مقتضى لهذه المؤكدات لا بقولهم نشهد وتقرير الكذب
في الشهادة يرجع الى نشهد باعتبار كونه خبرا وقد يكون مرصوعه ط
وجهه الى شهيه بل في زعمهم الفاسد لما كان
الكذب عدم مطابقة الواقع في الواقع قال في الواقع
الكذب بها عدم مطابقة الواقع وان نسب الى الا
عتقاد كان عدم مطابقة الواقع الى الاعتقاد او
لفاسد كان عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد و
لانسب الكذب هنا الى اعتقادهم الفاسد كان المراد
عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم فالكذب ليس الا
عدم مطابقة الواقع وانما امر بالتامل لانه لما كان هذا
اخبر غير مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق لا
عتقادهم فربما يشكل جعل كونه بعد مطابقة الواقع ودون
عدم مطابقة الاعتقاد لكن يزول الاشكال بتقرير بعد

الجواب الثالث على وجه المنع بهذا الاتم ان كذب هذا
الخبر بعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لا يجوز ان يتعين
بعدم مطابقته للواقع مع اعتقاد عدم ولو فرض على وجه التسليم
كما ذكره رحمه الله في الشرح اشكل دفع الاشكال فتامل قوله
مع الاعتقاد بانه مطابق الظاهر انه جعل قوله مع الا
عتقاد حالا من خبر المبتدا وهو مطابقته والاصح ا
متناعه وقوله مع اى مع اعتقاد انه غير مطابق مع ان
الظاهر ان المراد هو الاعتقاد المذكور سابقا
وقد فسره باعتقاد انه مطابق يوجب اختلاف
الراجع والمرجع وليس بوجيه كيف وقد شنع رحمه الله
بمثل ذلك في هذا الكلام على العلامة في شرح المفتاح
ولا يبعد ان يرجع غير مطابقته الى الواقع ويجعل قوله
مع الاعتقاد ظرفا للوقوع المطابقة وقوله مع ظرفا
مع ظرفا للغيرية عدمها باعتبار كونه عبارة عن المطابقة
لحمامة قوله وما هو عنها بالحديث المرجع اجمالا للغير باعتبار

باعتبار مفاده في الظرف فلا يتجه ما جعل الحال عن خبر المبتدا
لمبتدا ولا اختلاف الراجع والمرجع لكن يتجه
ان يحمل عدم مطابقة الواقع مع الاعتقاد على السلب
الكلي اى عدم شئ من الواقع والاعتقاد ويكفي
عدم مطابقة الاعتقاد بما يكون نهاك اعتقاد
لا مطابق اخر فلا يتناول عدم الاعتقاد اصلا
على ما هو المقرر من رجوع النفي الى القيد في قضايا
ماذكره رحمه الله من مذهب اى خط ان الكذب عبارة
عن عدم المطابقة الواقع مع اعتقاد عدمها او
لو حمل على معنى رفع الايجاب الكلي انتفى الواسطة
ودخل في الكذب جميع اقسامها اى جعل عدم مطابقة
الاعتقاد منها ولا تصور عدم الاعتقاد اصلا
والا دخل فيه قسمان منها وسمي القسمان
الباقيان واسطة فيكون الواسطة اقل مما ذكره رحمه الله
وعلى تقدير الحمل على السلب الكلي يعم عدم مطابقة

مطابقه ه

صح مطابقة الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة
وعدم مطابقة الواقع مع اعتقاد المطابقة اصلا

وعدم مطابقة الواقع بدون الاعتقاد اصلا
وعدم مطابقة الواقع بدون الاعتقاد
كذلك ه

وعميهم ه

قوله وذهب الخ ان كان المراد بالذهب
هو تجويز الخ على الخبر وتجويز
اختلاف الراجح والمرجوح تأمل

قوله كما لا يخفى الخ على السلب الكلي
فان قولك مطابقة الواقع
مع الاعتقاد اذا كان معناه
الايجاب الكلي كان المتبادر
منه عدم مطابقة الواقع مع
الاعتقاد ورفع الايجاب
الكلي السلب الكلي فتدبر

الاعتقاد لغة اصطلاحا فعل ما يكذب الضائع والمذهب
اقسام الواسطة وكان رحمه الله ذهب الى ما ذهب اليه لانه لا يخفى
ان الحمل على السلب الكلي ولا عبارة الايضاح تؤيده وفيه
ضرورة توافق الواقع والاعتقاد اي حين مطابقة
الواقع مع اعتقاده يقال استلزام اعتقاد المطابقة
الاعتقاد لا يتوقف على التوافق المذكور لتسويه على
التخالف ايضا لان العاقل اذا اعتقد مطابقة الخبر
للواقع فقد اعتقد هذا الخبر حيث قولك مطابق اعتقاده
لانه انما يعتقد ما يعتقده مطابقا للواقع مثلا اذا اعتقد
مطابقة قولك السماء كتشا للواقع فقد طابق هذا الخبر
اعتقاده وغاية ما يمكن ان يقال بثبوت الاستلزام على
تقدير التخالف لا يمنع عن صحة تعليله بالتوافق اذ يكفي
لها ان يكون التوافق موجبا له والامر كذلك لان
موافق الموافق للشيء موافق له لكن ربما يتوجه عليه ان المستلزم
بالفتح هو مطابقة الواقع الموافق للاعتقاد المطابقة والمتوقف
الخ حين بنى الامر على التوافق المذكور تأمل

انما يظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد
فتعليل هذا بذلك لبيان ان اي الاخبار حال الكتبة
الاحسن ان يقتصر على الخبر المذكور حيث قال فمرادهم بكونه خبرا قوله لكان اظهر لان عدم اعتقاد
الصدق لا يوجب عدم ارادتهم الصدق بالمعنى الذي
لانه انما يفيد بكونه مع جواز ان يكون ولا يعتقده وانما
الصالح للدليل اعتقاد عدم الصدق لانه ينفي كونه
لا يقال لم لا يستقيم فضلا عن ان يكون ظاهر الحاشية
قوله اظهر لانه رضي الله عنه قد اشار الى وجه استقامة بقوله و
لا يريد وفي هذا المقام الصدق الذي هو بمعنى اصل
اعتقادهم يعني ان صدقه في غاية البعد عن اعتقادهم
بحيث لا يكون ولا يريدونه فلا يريدونه بالصدق الذي
لما كان في دلالة قولهم لم يعتقدوه على هذا المعنى خفاء
قال ولو قال لانهم يعتقدون عدم صدقه لكان اخصر وافعل
وهذا انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لا يقال فالالزام ناقص

للصدق وعدم اعتقاد
على عدم اعتقاد
قوله

اللفظ الموصوف فاذكر باعتبار وصفه لكن لاشك ان
باعتبار ذاته متقدم فباعتبار ذاته جانب الذات
يقتضي تقدم الطرفين وجانب الذات وان لم يرجح
على جانب الوصف فلا اقل من ان لا يرجح الاجمال
الحاصل بحيث عن ذات الطرفين بل عنهما على احدهما
صفتين اعتبر جانب المبحوث عنه وقد اشار الى
ذلك بقوله ولا بحث لنا عنها فقوله لانه كلما افاد الحكم
اشارة الى ان الملازمة بين الفايدة ولازمها باعتبار
العلم او الافادة او الاستفادة لا باعتبار الوجود لان
اللازم باعتباره منتف قطعا لان وجود الحكم
لا يستلزم الحكم الخبر فضلا عن كونه مجزوما به كذا اورد عليه
الفايدة ولازمها نفس العلمين او الافادتين او الاستفادتين اعني علم المخاطب بالحكم ايا ما من الخبر ضمنا
باعتبار الوجود وقوله وتسميته هذا الحكم اشارة الى
الى دفع دخل مقدر وهو ان هذا الحكم لما لم يكن ما

المردوم ٣

ويكون الحكم الخبر اعني به ايا ما كان
ايقاعا او وصفا وذا الى طلبه

منه الخبر بل قبله لم يصح اطلاق فايدة الخبر عليه بقوله لو كلفوا
يعلموا الخ من اثر ما لم يقع من فلان الى ليس
لهم علم بذلك لان كلمة لو تجعل المثبت منفيا والمنفي
لعكس فنفي علمهم بذلك وقد اشبه ذلك صدر الآية
لا تعال لم يتعلق العلم الثاني بما يتعلق به العلم الاول
بل انه متعلق بنقيض اللازم على معنى لو كانوا ممن
لهم العلم والمعرفة وان لم يكن نفس لا تعالوا ان يتعلقه
هو مضمون ليس ما اشرو اعلى ما هو الواقع في محل
هذا التركيب وهذا المضمون ليس على مضمون
من اثراه مالم يقع الآخرة من فلان لان مضمون
الاول عدم المتعة من ذلك اثر او مضمون
الثاني وجود غاية المقرة على ما يدل عليه لفظ الى صنع ٤
للذم العالم ولا فاعرف فانه تعبير بارع انتظم لها
من الفاصحات فالعلم بالاول يوجب العلم بالثاني
والجهل بالثاني موجب للجهل بالاول فلا حاجة الى

علمهم ٣

ماذكرته التنزيل لانه يقال سرل المتعدى منزلة اللازم
لايصار اليه الا لضرورة وداع وليس فليس ولم يسلم
فالمقصود حاصل لان عدم كونه منزلا اهل العلم يوجب عدم
علمه بالحكم المذكور ومعنى ان اشراه الخ ان من فعل
ذلك ليس له نصيب في الآخرة اصلا هذا غاية الامر ونهاية
السور على ما يفيده كلمة بئس وليس المعنى ان نصيبه
على ذلك الفعل لبئس ما ذكر وليس بسلم فانهم لا يعاوا به
خطوط العصم فاذا لم يكن له نصيب على ذلك كان له
غاية المذمومية ولما كان نسبة الفرائية تنزيل
العالم بفائدة الخبر منزلة الجاهل بها باعتبار تنزيل
علم منزلة الجهل من غير دخل لخصوص فائدة الخبر ولا
زمها اورده شاهدا على الكلام المجيد ولما كانت
الفرائية تنزيل العلم منزلة الجهل باعتبار تنزيل وجود
الشئ منزلة عدمه من غير دخل لخصوص العلم والجهل اورد
له شاهدا من الفرقان المجيد وفي كلامه اشارة الى الرد على

من زعم من شارحي المفتاح ان الآية الاولى مثال لما
فيه من تنزيل العلم بالفائدة منزلة الجاهل بها والى
توجيه كلام المفتاح اشير بقوله وما رميت
اذ رميت بنفي الرمي اولا واثبته ثانيا لاعتبار حقيقي
وهو ان ما ترتب على رميه عليه الصلوة والسلام
من الاثر خارج عن حد ما ترتب على افعال البشر ونفي
ان لا يعتبر المنفي والمثبت لما يفيد تغايرهما لا
حاجة الى تنزيل والظاهر ان من لم يذهب الى التنزيل
اختار ذلك التفسير ومن ذهب اليه قلما يندوحة
عنه ومن جعل الاثبات نظرا الى الصورة والنفي
نظرا الى الحقيقة فان اراد بيان الى اصل لفظ التنزيل
فهو والا فغير ما قلنا قوله اى لا يكون عالما بوقوع
النسبة يحمل ان يريد بالحكم التصديق اى ادراك
ان النسبة واقع اولا ومنفي خلوا الذهن عن الحكم
علم اتصافه به وان يريد به وقوع النسبة اولا وقوعها

ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه وعلى الاول لابد من
الاستخدام بان يراد بضمير فيه الحكم بمعنى وقوع النسبة
اذ لا تردد في التصديق وعن الثاني لابد ان يراد بكلمة
الذهن عن الحكم عدم التصديق به لا عدم ادراكه مطلقا
بحيث يتناول عدم تصوره ايضا لانه حينئذ لا ينفي
عن قوله والتردد فيه لان التردد فيه يوجب تصور
اما اذا اريد بالحكم التصديق فلان التردد وان اعتبر في
التصديق بل في الحكم بمعنى وقوع النسبة فالخلو عن التصد
لا يوجب الخلو عن التردد في وقوع النسبة وليس
فرض ان التردد في التصديق فهو انما يوجب
تصور التصديق لا حصوله فهو لا ينفي الخلو
عن التصديق لا يوجب الخلو عن التردد فيه فجواز
اجتماع الخلو عن التصديق مع التردد واما اذا اريد
وقوع النسبة فلان معنى الخلو عنه علم التصديق
به وانه لا يوجب عدم تصوره حتى يلزم منه الخلو عن

عن التردد فيه والمراد بالحكم في قوله والتحقيق ان الحكم الذي
نفي التصديق والغير في التصديق فيه راجع الى معنى التصديق
وهو وقوع النسبة على سبيل الاستلزام وبهذا يجاب
عن ارادة التصديق من الحكم المذكور في المتن
لكن المذكور في دلائل الاعجاز في الشرح قال الشيخ في دلائل
الاعجاز اكثر مواضع ان يكلم الاستفهام جوابا لكلام
لكن شرط وعكس قوجيه بانه لا يبعد وبهذا الاشتراط
في التاكيد بان يكون لها علاقة التاكيد ومفيدة الغاية
منه فيجوز ان يعرض عن الاتيان بها كذلك الشرط
بخلاف سائر المؤكدات وبهذا يندفع عنه ما اورد
عليه ان ما ذكره الشيخ خالف للقوم حيث حكموا
بمجيء التاكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط
بعد انه قد فرق بين ان وسائر المؤكدات ولم اقف
على الفرق لكن تقليد رحمه الله على ما ذكر في هذا الكتاب
يدل على انه حمل كلامه على مطلق التاكيد والمتتبع

الى خصوص ان قوله مبني على ان تكذيب الاثنين
تكذيب الثلاثة بين ان نسب التكذيب في المرة الاولى
الى جميع الرسل مع ان المكذب فيها اثنان ووجهه انه
لما كان المرسل للاثنين والثلاثة واحدا وهو عيسى ع
والمرسل به وهو الحكم الذي ارسل به الاثنان والثلاثة
واحدا كان تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة وبهذا يندفع
على ان قوله في المرة الاولى متعلق بكذبوا او بجعل على
تقدير قال الله تعالى يجيء الى هذا القدر فانه تم حكاية عن عيسى
الى التكذيبين وهم ثلثة مرتين فقال الله تعالى حكاية عنه
المرة الاولى من الحكاية كذا وفي الثانية كذا ويوصل المثاني
للتكذيب الاخير فعلى هذا يتعلق بما يفهم
المرة الثانية من التكذيب مرة اولى منه او بما يفهم ويستفاد
التكذيب في مرتي التكذيب المتعلق بالثلثة الى محمد ع وهم غير
لازم بل يكفي في استفادة في احدهما الى البعض وقد
يقال الاولى الثاني لانه يصح نسبة التكذيب الى الثلثة تلك

والمتعلق بالاثنين

بلاحظ المرتين ولو اطلق التكذيب الذي جعلت المثاني له
من التعلق بمجموع رسل عيسى ع واكتفى بتعلقه بمجموع رسل
عيسى ع لم يبعد قوله اي بالنظر الظاهر ان العشرة متعينة
كما نقله رحمه الله فينبغي ان يقال فيشترط الى آخره ولا
يصح حمل اللام على التقوية لان عمل الفعل عند النقيض
على المعمول في غاية القوة فيمتنع تقويته نحو ضربت
لزيد على ما مر جوابه اللهم الا ان يجعل اللام زائدة او
يقال كما يعدى بنفسه يعدى بالحرف ايضا اذ يعمل الا
فعال بحق كذلك ولو جعل خبرا للمبتدا اي المشترى آخرا
على الملتوح لكان وجها لم يكن عليه دلك الغبار نعم الظاهر
لا يلزم من اشتراك غير السائل المزدد اشتراكا مثل اشتراك
السائل المزدد ضرورة الفرق بالاستزداد الكيف والوضع انه
غير سائل وما ذكره الله في الشرح ان الفصل النفيس والغنم
المتتابع مما يطلب بزيد فيه صريح في انه بالاستزداد فتدبر للاح
ان الاشتراك متحقق بالفعل لكن كما لا يخفى

المستشرف متردد بالفعل وقد يلزم ذلك الاستلزام ويحمل
قوله المستشرف على معنى لمجاد يستشرف ومعنى شانه ان مستشرف و
هو بعيد والبعد فيه ارتكاب تحقق الاستلزام والتردد بالفعل
وجعل التاكيد باعتبار تقديم الملزوم الذى معنى شانه ان يستشرف
له لا باعتبار تحقق الاستشراف بالفعل حوله مشاهدا عنده
ان حملت المشاهدة على المشاهدة بالعلم اى التعيين والعلم
القطعى سمى جعل الدليل مشاهدا سواء حمل على اصطلاح
الاصول لان الدليل عند اهل المعقول نفس يقام

تنبيه ليست بحجة قوله لان مجرد وجوده لا يكفى فى الا
رتداع فيه ان معنى الطلاع على هذا القبيل ان يكون فى
نفس الامر بحيث الدلائل ما لو تامله ارتدع حال الارتداع
لانه للتامل فى الدليل الموجود فى نفس الامر فلا يرد
عليه انه مجرد وجوده لا يكفى فى الارتداع ويمكن دفعه
بان المراد بالارتداع هو الارتداع المذكور اعنى الارتد
على تقدير التامل لان التامل انما يكون فى الدليل ا

الدليل معلوما للمنكر متامل فيه فيرتدع وبذلك
يدفع ما يرد على قوله عالم يكن حاصلا عنده
يكفى فى الارتداع فتوجيه على تقديره ان الله
كونه موجبا كونه معلوما له ان مجرد المعلومية
والحصول عنده لما كان فى الارتداع فما
وجه ترتبه على التامل فى ذلك المعلوم و
ايضا التامل فى الدليل بعيد العلم به فاى
حاجة الى تقييد الدليل لكونه معلوما وذلك ان
يقول لما وصف الدليل بكونه مشاهدا
او الظاهر منه كون المشاهدة اكيدة
فلا بد ان يحمل على مصطلح الاصول وهو
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبرى بمجرد معلومية لا يكفى فى الارتداع بل
التامل والنظر فيه فلا يرد الكلام ا

مثال وجزئ في جزئيات التي عدة التي نحن
بصددها فلا بد ان تكون فيه جعل المنكر غير المنكر
وح لا يمكن حمل قوله لا ريب فيه على ظاهره
لان يد الحكم غير صحيحة وكيف انكاره فلا معنى لجعل
منكره كغير المنكر بل ينبغي ان يحمل على نفي ان يكون
ليس مظنة للريب وبين ان لا ريب ثابت فيه
على ما ذكره في الكشاف ويحتمل ان يكون
سبب الماخن فلا يكون جزئيا في جزئياته بل يكون
مشاركا لبقية الامور المقصود ويكون ان جزئيا
لكل وح يكون الاية مجولة على ظاهرها بمانه ان
نحن فيه جعل الانكار كلا انكار تعويلا على ما نزيله
وقد جعل في الاية الريب كلا ريب معولا على
ما نزيله فهما جزئيان لمطلق وجود التي ذكرته اعتمادا على ما
نزيله وانما جعل رحمه الله النسبة الجزئية بوجهين احدهما
انه ح يكون الكلام جاريا على النظر والثاني انه ذكر المقتضى
بعد ذكر وجود اعتبارات النفي وانه يقتضي بظاهره
ان لا يستوعب منع اعتبارات النفي وعلى تقدير حمل الاية

مثلا ما نحن فيه يكون منع اعتبارات النفي واضلة ولا يكفي
عليك ان الاحسن ان يقال انه بنظر التنزل الانكار منزلة عدمه
لا ينزيل وجود التي منزلة عدمه بل انه مثال له فان نظر التي
وان جاز اطلاقه على جزئي من جزئياته على ما هو معنى المثال
لكن اذا قوبل بالمثال يراد به انه تشبيه وقوله لان بعض
الاستاد عنده ليس منحصرا في الحقيقة والمجاز فاختار
عبارة لا يدل بظاهرها على الحصر وقولك اما حقيقة او مجاز
مفيد منع الخلو ظاهرا فيفيد الحصر فتركه اي قوله منه كيلا
لا يفيد الحصر لا لانه يفيد عدم الحصر فالتعبير بعبارة اخرى
فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك
يتوجه المنع عليه وان امكن دفعه بتكلف وقد يقال
المقول للمنع لا يوقف حاله وهو كونها منه على ما قيد ان
ذكر على سبيل العادة والا فمع انتفائها يكون كلام
فقيه ايضا وان خبر ان المخاطب اذا كان عارفا بحال
القائل انه متمرن لا يتعين كونه حقيقة فلو ان يجعل الكلام

عما الى طلب قرينة على انه لم يرد ظاهره نعم لو قيل انه يكفي احد
القيدين لانه اذا ابيرف حاله يكون هذا الكلام حقيقة
قطعا وكذا اذا عرفا لكن يكفيهما هو لانه حينئذ يتعين قرينة
على عدم ارادة الظاهر بعد قوله الى والحال انه قاصر
اشارة الى ان تقديم المسند اليه للقصر وانما قيدنا به لانه
قد يقدم الى طلب ايضا فانما ان يقدم على المسند الذي يقتضي
اولا وعلى الاول لا يكون حقيقة لمكان القرينة الصارفة
بل ان كان الاسناد للملابسة كان مجازا وعلى الثاني
يكون حقيقة مفتقرا الى المتكلم بالفعل بعد الجزء يا عتبار
انه على تقدير عما الى طلب لا يتعين كونه حقيقة لاحتمال اعتبار
انه على التقدير لا يكون حقيقة جزما قوله مجازا ذاته الاثبات
انما سمي به مع انه يكون هذا المجاز النفي ايضا كما ذكره
وجه التسمية ان المجاز النفي مداره على المجاز
في الاثبات مجازا كان النفي مجازا والا الى غير
الملابس لا يظهر للتقييد بالملابس فائدة قوله حتى الحقيقة

او الموضع الذي يؤول اليه حتى العقل يعقل عليه رحمه الله
في الحواشي ان حتى في قوله حتى الحقيقة بيانية وفي قوله حتى العقل
ابتدائية اي يطلب موضعا من العقل ما هو وكيف ينبغي
ان يكون حتى يكون على ما هو عليه في العقل والاظهر في كلام
انه لم يجعل كلمة حتى في العقل صلة الاول ولا بعدي واي
يجعل صلة له على معنى يطلب موضعا يرجع اليه من العقل
اي يحكم به العقل ويجوز ان يجعل من الاول حتى الحقيقة
صلة للاول ايضا على معنى يطلب موضعا يرجع اليه حتى الحقيقة
اي ينتقل اليه منها لامتناعها واما جعل من الثانية بيانية
وحلا وانما لم يقتصر الشيخ على يطلب الحقيقة بل ضم اليها الموضع
المذكور لان مذهبه ان المجاز العقلي لا يجوز ان
يكون له حقيقة عقلية فاذا لم يكن هناك حقيقة لم يتحقق
بطلت الحقيقة قوله لم يتعرض للمقول معه اي ان اراد الاسناد
اليه اصلا وان خرج عما كان عليه فعليه منع ظاهرا ان رفع

المعمول معه يافيا على حاله
فكون الفعل معه وان اراد
انه لا يسند

المشبهة فى استوار الدار والحشبة على العطف على الفاعل فيكون
مسندا اليه كجار فرفع زيد فى ضربت زيدا فعال ضرب زيد
فيجعل مسندا اليه والجواب ان المراد انه لا يسند اليه بافيا على
معناه فانه اذا اسند اليه ابقى مقصود المصاحبة معمول
الفعل بل لكونه معمول الفعل لان معنى المصاحبة انما
يستفاد من كون الواو بمعنى مع ولم يبق كذلك المفعول به
فانه عند الاسناد اليه يبقى على معناه وهو ما وقع عليه
فعل الفاعل وقد يقال المفعول به فى الاصطلاح
ما وقع عليه فعل الفاعل من غير تقييد بالمنصوب و
المفعول معه ما ذكر بعد الواو بمعنى مع او قصد لمصاحبة
معمول فعل فالمفعول به الاصطلاحى يقع مسندا اليه
دون مفعول معه الاصطلاحى قوله يعنى لاجل ان
ذلك الغير شابه ما هو له كانه انما فرد بذلك ولم يقصر
على ظاهره وهو ان الاسناد الى ما ذكر لاجل الملابسة
بما ذكر لان مطلق الملابسة يتم ملابسة الفعل لما هو له من الفاعل

واخوانها الجامدات يصح وصفها بها والمراد من
الاستعارة والتمثيلية التى هى مركب قطعا فهم الاستعارة
التى هى فهم من الملزوم اللغوى ربما يقتضى جواز وصف
الجامد بذلك وكل مفرد مستعمل يستعمل التقييد بالمفرد بما
تر آنفا انه لا يتعين يتعين وصف المركب بالحقيقة
والمجاز وبالمستعمل لان اللفظ حال الاستعمال فى
مفهومها قوله اى جهة العقل يشير الى ان قوله عقلا
تمييز والعقل وان لم يصلح فاعلا للاسناد اليه المتعدية
بمعنى عدا الشئ فى الاثنان الواجب ان يكون التمييز
فاعلا اما نفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا
واما المتعدية نحو امتلأ الاناء فان الماء لا يصح
فاعلا للامتلاء المتعدية وهو الماء لانه مال واما
الاذرة نحو وفجرنا الارض عيونا فان العيون
منفجرة لا متفجرة مما كنى فيه مثل الامتلاء الاناء اما
قوله وطى ان هذا التكليف والحق ما ذكره الشيخ

قال رحمه الله في شرح المفتاح وانا اظن كلام الشيخ اقرب
الى الصواب بالنظر الى مقصود الكلام اذ ليس القصد
بهما الى اقدام وتصير بل الى قدوم وصيرورة على ما مر به
الشيخ وفعا لما يتوهم من اعتراض الامام يعني ليس الموجود
بهما اقداما وتصييرا حتى تطلب له فاعلا واما يتوهم
مقدر المحقق الموجود هو القدوم والصيرورة الى آخر
كلامه يعني انه وان ذكر الاقدام والتصيير لكن لم يقصد
بهما الا الى الاقدام والتصيير الموهومين لا الموجودين
بين وليس الموجود والا المعدوم والصيرورة واذا لم
يوجد الاقدام والتصيير لم يطلب بهما الفاعل ضرورة
فلا يرد عليه ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي انه اذا
لم يكن اقدام مع كونه مذكورا كان بهما مجاز لغوي
في المسند لا مجاز عقلي في الاسناد اذ لا شك ان
انتفاء المعنى في الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ
كما يقول الاقدام المعدوم او الموهوم مثلا واذا صح
استعمال الاقدام في معناه مع انتفائه لم يكن فيه تقدير قطعا

ولا يقاس هذا على لفظ الاظهار المستعمل في الاظهار
الموهوم على ما هو استعارة تخييلية عند السكاكي وانه
مجاز قطعا لانه قياس مع الفارق لانه استعمل الاظهار
ثمة في نفي وهو شبيه بالاظهار المحقق وانه غير ما وضع
له لفظ الاظهار حرما بخلاف لفظ الاقدام فانه استعمل
الا في معناه الموضوع له وهو الاقدام الحقيقي لكن اخبر
بوجوده على سبيل التوهم دون التحقيق واما ذكر الا
قدام واستعمال في اقدام موهوم وان يذكر القدوم مع كونه
موجودا محققا لفائدة هي المبالغة في مدحته اكتفى
في القدوم حيث نسب الاقدام اليه على وجه الكناية
وجعل مقدما اذ لا شيء اجدر في تحصيل القدوم من
المقدم بل انه هو المحصل له لا يقال الفاعل للاقدام
الموهوم هو الموهوم واستعارته اليه حقيقة فقد
وجد الاقدام مع كونه موهوما فاعل حقيقي اذا
اسند المسند اليه يكون حقيقة لانا نقول اعتبار الا
قدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار مقدم متوهم في

اعتباره عينه قوله وهذا مبني على ان المراد بعيشة الخ
وقع لما قال الاسكاف ذي عند المصنف انما هو اسناد الفعل
الى الضمير راضيه لا النسبة الوصفية الى عيشة راضية
فيجب ان يكون المراد بضمير راضيه صاحب العيشة لا
بلفظ العيشة وبطلانه ثم لقائل ان يقول يجوز عيشة
راضي صاحبها ووجه الدفع ان ضمير راضيه انما هو للعيشة
فالمراد بها واحد فاذا اريد بالضمير صاحبها كان هو المراد
بالعيشة ايضا فيلزم ان يكون المعنى هو ذو صاحب عيشة
وبطلانه ظاهر ولعباره المتن توجيهان ان يناد على ان
المراد بلفظ العيشة المذكورة فيه انما نفس العيشة او
ضمير يناد على ايجادها والاول قوله وهذا اولى
بالتمثيل لان المجاز عند المصنف انما هو اسناد الفعل الى
الضمير المستكن فيه العائد النهار فيجب ان يراد بالضمير
فلان لا بلفظ النهار والمضيف الضمير الى شيء حتى يلزم
اضافة الشيء الى نفسه وهذه المناقشة لا يجري في الآية وهو ظ
وانما صح التمثيل بنهاره صائمة الجملة بناء على ان المراد
بالنهار والضمير واحد فاذا اريد باحدهما معنى كان هو
المراد به لا غير ايضا قوله عند العاكفين ما ان اسماء الله

والمفعول والاسناد يطلقها لا يوجب المجازية والا
لكان الاسناد الى ما هو له مجازا وايضا مدار امثلة ذلك
كلام الايضاح ان اسناده الى غير ما هو في المضاهاة ما هو في
ملابسة الفعل مجاز وكلام صاحب الكشاف ان الاسناد
الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل
في ملابسة الفعل ولو اقتصر على ظاهره لبعد بناء على انه
يفهم منه ان الاسناد بمجرد الملابسة مجاز وهو ممنوع لان الا
سناد الى ما هو له ليس بمجاز بل لاجل انه ما هو له قوله
يعني غير الفاعل في المبني للفاعل انما يغير الضمير بذلك
منه اول الامر بل اثر التطويل حيث فسر غيرها بنوائب الفاعل
والمفعول ثم بين ان المراد غير الفاعل في المبني للفاعل
الخ لكنه وعلى ان المذكور سابقا الفاعل والمفعول مطلقا
فالضمير لا يرجع اليها الا على سبيل الاطلاق لكن ذكر ان
الاسناد الى الفاعل في المبني له والى المفعول في المبني له
حقيقة علم ان المراد في الاسناد الى غيره في المبني لان الاسناد

الى غيره في المبني للمفعول حقيقة لان المفعول غير الفاعل
وقس عليه الاسناد الى غير المفعول في المبني له فتنبه
اولا ومع الضمير على ما يقتضيه اللفظ لم يبين المراد بوسه
المقام قوله في الاضافية والايقاعية
لا يقال الوصفية ايضا كذلك ولم يذكرها لان الوصف
اما فعل او صفة من اسم فاعل او مفعول او نحوهما واما مصدر
والمجاز في الاولين على فرد وكلا القسمين انما هو في اسناد
الفعل او الصفة الى ضميره والثالث خارج عما
نحن فيه على ما ذكر في الشرح ان مثل انما هي اقوال ليس
بحقيقة ولا مجاز عند المص لانتفاء الاسناد الى
الملابسة فكذا يكون مثل ناقة آقال قوله والتعريف
المذكور انما للاسنادي يعني انه اذا كشف المجاز العقلي
في غير الاسناد والتعريف الذي ذكره للمص مختص بالا
اسناد فلا بد في اعتبار تخصص في التعريف بان يجعل
المعرف المجاز الاسنادي لا مطلق المجاز العقلي
او يجعل التعريف بان يراد بالاسناد مطلق
النسبة فيتناول الاضافية والايقاعية
واشار بلفظ التم الى بعد الوجه الثاني لان المبتا

من اطلاق الالفاظ المصطلحة على معانيها الاصطلاحية ولا
ينبغي ان يذهب عليك الوهم ان حمل الاسناد المذكور
في التعريف على مطلق النسبة لا يكفي بل لا بد من حمل الاسناد
المذكور سابقا في قوله ثم الاسناد حقيقة عقلية ومنه مجاز
عقلي على مطلق النسبة ايضا والا لكان التعريف اعم من المعرف
اللهم الا ان يرتكب ان الضمير في قوله وهو اسناده الى ما
ليس راجعا الى مطلق المجاز العقلي بل الذي هو قسم من الاسناد
لاندراج المطلق في المقيد ويجوز ما فوذه البعض من
كون القسم اعم من المقسم واعلم ان تمام التعريف يحمل
الاسناد على مطلق النسبة ليصلح المطلق المجاز العقلي
اولا مما وقع في الشرح من جعل الاسناد اعم من الطرفين
والاولى من الكل ليصلح التعريف للمطلق لان المعرف
حينئذ يكون هو المقيد ايضا وان كان يمكن توجيه قوله
حيث جعل التناول لاحد اقوال الثلاثة فقط وذلك
لانه قال لو قلت خلاف ما عند العقل امتنع طرد التعريف
بنحو قول الجاهل وانما يستقيم ذلك لو امكن تقييد التناول بحالة

والاطلاق التعريف مطردا مع ذكرنا عند العقل لان قول الجاهل
وان دخل بخلاف ما عند العقل فقد خرج بقيد التاول
ولا يرد عليه ان اقراره الكذب بقيد التاول لا يوجب
اختصاصه باخراجه لجواز ان يخرج قول الجاهل ايضا
وان لم يذكره لان المدعى ان السكاكي جعل التاول لا
خراج الكذب فقط على معنى انه نسبت اخراج الكذب
اليه ولم ينسب اليه اخراج قول الجاهل لانه حقيقي
الجاهل وافلاته بهذا القيد غير قادح فيه قوله وانه
المبدى والمعيد الدالة على ذلك اما باعتبار ان من
قال بامر الله وارادته وان افناء الشاعر او سوء
وان طلوع الشمس وغروبها كل يوم بذلك قال بانه
المبدى والمعيد والمثنى المعنى لعدم القائل بالفصل
اولان هذا دليل اسلاف العاقل واما باعتبار ان
كون الافناء بامره وارادته يدل على كونه معنا و
ان كون طلوع الشمس وغروبها بامره يدل على كونه
مثنا مبدا معيدا وربما يناقش بان حمل اسناد غير على

على الجاهل بغرضه افناء فعل الله ليس اولى من العكس وفي
الاول مصير الى المجاز فقيل اوانه وعلى وفق باعتبار حقيقة
الطرفين ومجاز نسبتها ربما يتوهم ان الافناء بهذا الاعتبار
لا يجاوز اثنين وبحاز ان يكون الطرفان حقيقتين او كونا
مجازيين لان القسمين الاخيرين اعني ما يكون الطرفان
مختلفين ليسا بهذا الاعتبار بل باعتبار احد الامرين
من حقيقة احد الطرفين ومجازية الآخر بل القسمان الا
ولان ايضا باعتبار احد الامرين من حقيقة الطرفين
او مجازيتهما بل ما يتعرى به كلها او بل باعتبار كلهما في العبارة
ان يقال باعتبار حقيقة الطرف ومجازيته باقرار الطرف
وبلفظ الواو والجواب ان مرجع القسمة بهذا الاعتبار
بمعنى انه بلاحظ هذا الاعتبار في القسمة الى مجموع الاربعة
سواء وجد بهذا الاعتبار في كل قسم اولا وقد تحقق الاعتبار
في كل من القسمين الاولين وفي مجموع قسمين الاخيرين لان
الطرفين في مجموعهما حقيقتان او مجازان ولا نقص عدم
تحقق الاعتبار في كل منهما على ان المذكور الاقسام متى ان

ان يكون الطرفان حقيقتين وان يكونا مجازين او ان يكون
مختلفين ولا شك في تحقق هذا الاعتبار في كل منهما ولا تقدح
فيه عدم تحقق في كل من قسمي المختلفين ولا يبعد ان يحمل قوله
حقيقة الطرفين ومجازيتهما على مفهوم اتصاف مجموع الامر
الامرين من الحقيقة والى الطرفين لا تصاف كل منهما
على حدة وكان هي العبارة باعتبار حقيقية ومجازية الطر
فين الا انه كرر المضاف اليه رعاية الامر لفظي كما كرر
المضاف في بيني وبينك واما كلمة لو فللاشارة الى انه
لا يجتمع الامران في قسم وان الملفوظ في القسم اتصاف
الطرفين بالحقيقة والمجاز لانهما جميعا قولك على عدم
على ما ذهب اليه المخ ظاهر واما على ما ذهب اليه الكمال
من عدم اشتراط كون المسند اليه فعلا او في معناه فغير
ظاهر لانه يجوز ان يكون المسند جملة وفي وضعها بالكلية تحقيق
والمجاز اللغويتين تردد لانهما مقران بالكلية فتحقيق
ان لا يوصف الجملة بهما ولو نظرا الى انه يجوز وصف
الشيء بوصف اجزائه كما تقول ثوب سحاق نظرا لمتاعه

واجزاء جملة مفرداته تصح وصفها بهما والفرار ابراهيم الاستعارة
التمثيلية التي مركبة وقطعا في قسم الاستعارة التي هي قسم المجاز اللغوي
ربما يقصر جواز وصف الجملة بذلك وكل مفرد مستدل التقييد بالمفرد وقد
مر آنفا انه لا يتحقق وصف المركب بالحقيقة والمجاز وبالمستدل لان اللفظ قبل
الاستعمال لا يوصف بهما لاخذ الاستعمال في مفهومهما اي مرجعية العقل غير
خاف ان مؤثرية عقلا غير العقل وان لم يصلح فاعلا للاسناد له لكن بها هنا
لا رتبة لكن يكفي صلوح العقل فاعلا للاسناد المتعذر بعجز عند الشيخ محالا لان الوجيه
ان يكون التيمر فاعلا اما نفس العقل المذكور نحو طاب زيد نفسا واما المقدرة
نحو امتلاء الاناء ماء فان الماء لا يصلح فاعلا لامتلاء المقدرة وهو الملاء
لانه المحل واما اللازمة نحو وفجرنا الارض عيونا فان العيون سفجرة لا مفجرة
فما نحن فيه مثل امتلاء الاناء ماء وعلى ان هذا تكلف وحمل ما ذكره الشيخ
رحمه الله قال رحمه الله في شرح المفتاح وانا اظن كلام الشيخ اقرب الى الصواب
بالنظر الى مقصد المتكلم اذ ليس المقصد هنا الى اقدام ولا تصير بل الى قدوم و
صيرورة على ما مر في كلام الشيخ وعلى ما يتوهم من اعتراض الامام بتحقق الموجود هنا
اقداما وتصيرا حتى يطلب له فاعل وانما هو متوهم مقدرة والمحقق الموجود هو
القدوم والصيرورة لهذا الكلام رحمه الله بتمامه وان ذكر الاقدام والتصيرات

لم يقصد بها الا الى اقدام وتصيير موجودين غير موجودين وليس الوجود الا
القدوم والصيرورة واذا لم يوجد الاقدام والتصيير لم يطلب لهما الفاعل فضرورة
فلا يرد عليه ما نقل عنه رحمه الله من انه اذا لم يكن اقدام مع كونه مذكورا
كان هناك مجاز الغوث في المسند لا مجاز عقلي في الاسناد واذ لا شك ان
انتفاء الغير في الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ فيه كما تقول الاقدام
المعدوم والموهوم مثلا واذا صح استعمال الاقدام في معناه مع انتفاء لم
يبق مجاز به قطعا ولا يقاس هذا على لفظ الاظفار المستعمل في الموهوم من ما
هو استعارة تخييلية عند السكاكي وانه مجاز قطعا لانه قياس مع الفارق لانه ا
استعمل الاظفار خبرا بخلاف لفظ الاقدام فانه لم يستعمل الا في معناه الموضوع له
وهو الاقدام تحقيقا لكن اعتبر وجوده على سبيل التوهم دون التحقق واتخاذ كالا
قدام واستعمل في اقدام موهوم ولم يذكر القدوم مع كونه موجودا محققا
لفائدة هي المبالغة في مدحيته بحق في القدوم حيث نسب الاقدام اليه على
وجه الفاعلية وجعل مقدما اذ لا شيء اكمل في تحصيل القدوم من المقدوم بل
انه هو المحصل له لا الفاعل للاقدام الموهوم هو المقدوم الموهوم وبناء
الى حقيقة فقد وجد الاقدام الموهوم لا بالنظر الى اعتبار مقدم متوهم فقط باعتبار

يغتر

الاظفار

غيبته وهذا ينبغي ان المراد بغيبته رفع ما يتراءى الاسناد المجازي عند المصنف
انما هو اسناد الصفة الى الضمير راضية لا نسبة الوصفية في عيشة راضية فيجب ان
يكون المراد بضمير راضية صاحب العيشة لا بلفظ العيشة وبطلانه مما لا يخفى ان في عيشة راضية
يلزم ان يكون المعنى في صاحب العيشة وبطلانه ظاهر لعبارة الشيخ توجيهان بناء على ان
المراد بلفظ العيشة المذكور فيه نفس العيشة او ضمير بناء على اتحادهما والاول اولى

وهذا اولى بالتأمل لان المجاز عند المصنف انما هو اسناد القائم الى الضمير المستكن فيه
العائد الى النهار فيجب الايراد بالضمير فلان لا بلفظه ولم يضف الضمير الى شيء حتى يلزم
اضافته الى نفسه وهذه المناقشة لا يجري الا به وهو ظاهر واما صحة التمثيل بنهاره صائم
فمبني على ان المراد بالضمير والنهار واحد فاذا اريد باحدهما معنى كان هو
المراد بالآخر فيصير عند القائلين بان اسناد الله توفيقية بنهاره صائم ما
ذكروا في الجواب عن هذا السؤال بان التوقف عن المنع انما يلزم لو كان السكاكي
بالتوقيف قائلا لكنه لا يتأتى به ووجه الرد ان هذا التركيب صحيح بل شائع عند القائل
بالتوقيف كما عند غيره فلو كان الامر على ما زعم السكاكي لم يكن لك

وبجواب
ان مبنى هذه الاعتراضات بتوجه عليه انه اذا اريد بالعيشة ما ادعاء لا حقيقة لا يكون

الاسناد اليه حقيقة لانه اخاله اسند حقيقة الى الشبه الحقيقي لا الادعاء والتاويل
لم يكن اطلاق الاسد عليه حقيقة بل مجازا على الاصح فحينئذ يرتفع تنبر الفاعل
الحقيقي ادعا لا يحصل اسناد الاثبات اليه حقيقة فان قلت اذا كان الترشح مكنية
يكون الاثبات تخييلية والتخييلية عند السكاكي يجب ان لا يكون لفظها حقيقة
لغة ولا عقلا كاظفار المنية نقصد بها امرا وتمرشيحه بالاظفار فكذا القصد
هنا امر وتمرشيحه بالاثبات ولا شك ان اسناده على الترشح طريق الحقيقة
وقد صرح السكاكي بان قرينة المكنية في اثبت الترشح وهو الاثبات امر محقق فهو
مكنية بالتخييل فانه ينفك كل منهما عن الآخر عنده وعدم الحادث سابق
على وجوده لا يفيد كما ان للحادث عدما سابقا عليه فله عدم لاحق وقد عبر
هنا بما يدل على العدم اللاحق اعني حذف هو الاسقاط فلا يلزم رجحان العدم
السابق بالاعتبار لان الذي الاصل هو العدم السابق وهو الدافع هنا واما
التعبير بما يدل على اللاحق فلنكتة وفوائد كما ترك عن اصله لنعرف بان الترك
ليس على سبيل التحقيق كما ان قوله كما اتى به ثم حذف لنعرف بان المحذوف ليس على
التحقيق ومعلوم عندك ان الاثبات منحرف القصيص اعني الترك والاسقاط

فجر

بعد الاثبات فلا بد ان يكون احدهما تحقيقا وغاية ما يمكن ان يقال المراد
من الترك عن اصله ليس عدم الاتيان من الاصل بل احقق منه وهو عدم الاتيان
به ذكرا وعدم ملاحظته نية وقصدا ولا شك ان ذلك على التحقيق وان كان
عدم الاتيان من الاصل على التحقيق لكن الترك في دلالة الترك على هذه المعنى

واما قال بالتخييل لان العدول ليس محققا واما هو على سبيل التخييل لان العدول
يتوقف على الكون سابقا في المحل الاول والانتقال منه ثانيا الى المحل الثاني
وليس شيء منهما حقيقيا واما الدلالة في العقل عند الذكر فلانه لا ينتقل بالدلالة
بدون العقل واما الدلالة في العقل عند الحذف فلان اللفظ المحذوف صار
الدلالة بناء على ان قد اشتهر في العادة فهم المعنى من الالفاظ محققا او مخيلا كما
انما قرر رحمه الله بيان الشكاكي في هذا الكتاب لانه ارجع الى البيان وذلك ما به
يحصر الدلالة في اللفظ مع ظهور جلية العقل في الدلالة وقد بقي الكلام في الدلالة
التلفظية وانها لا يقوم الا بالملفوظ واما العقل فشرط الدلالة فلا يجب اليه فلذلك
افتقر على الثاني واتى به بالقصر على وجه الاقتصار والظاهر ان ذكر الاخراج
قد يدفع بان غاية الامر ان يلزم في صورة التقييس كون ذكره غثا لكن لا يلزم
ذلك اذ يلزم في هذه الصورة ان يقصد الاحتراز عن العيب بل يجوز ان يقصد نفس

التعيين فيه خطاء بالاحتراز بالبال قال رحمه الله في شرح المفتاح
ولا يخفى ان كون قصد هذا المعنى احترازا بالبال غير كونه للاحتراز عما لا
فائدة فيه وان المتكلم قد يقصر احدهما والمخاطب الاخر بالبال وما ذكره وجه
الاعتناء بالامرين فلا يقصر منهما او اظهار تفخيم او ترجح الاظهار
وان كان المحل محل ذكرهم يدل على التعظيم من نفس التعظيم الموصف
بالعظيم لان الكلام عند قيام القرينة على المسند اليه او حذف فاسد الدال
على العظمة تعظيم في الكلام عند عدم ذكره فيذكره يحصل اظهار التعظيم ويجوز
ان يكون اظهار التعظيم عند ما كان اذا كان المجرد الاتي على التعظيم باعتبار
على اتصاف المسند اليه بالفضائل فعند قيام القرينة تعظيم التعظيم المدلول
عليه باشتراك المجرد المسند اليه المفهوم من القرينة فيحصل عند الذكر اظهار
التعظيم تحقيقا او تقديرا الخ اشارة الى ما ذكره ابن الحاجب ان
التقديم اللفظي كما في يخضع نحو ضرب زيد غلامه وتقديري نحو ضرب غلامه
زيد فان زيدا وان كان متاخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا لان مرتبة
الفاعل مرتبة المفعول والتقديم المعنوي قسمان احدهما ان يكون قبل
الضمير لفظا مقتضى المرجع بان يكون جزء مدلول اللفظ نحو قوله تعالى

هو

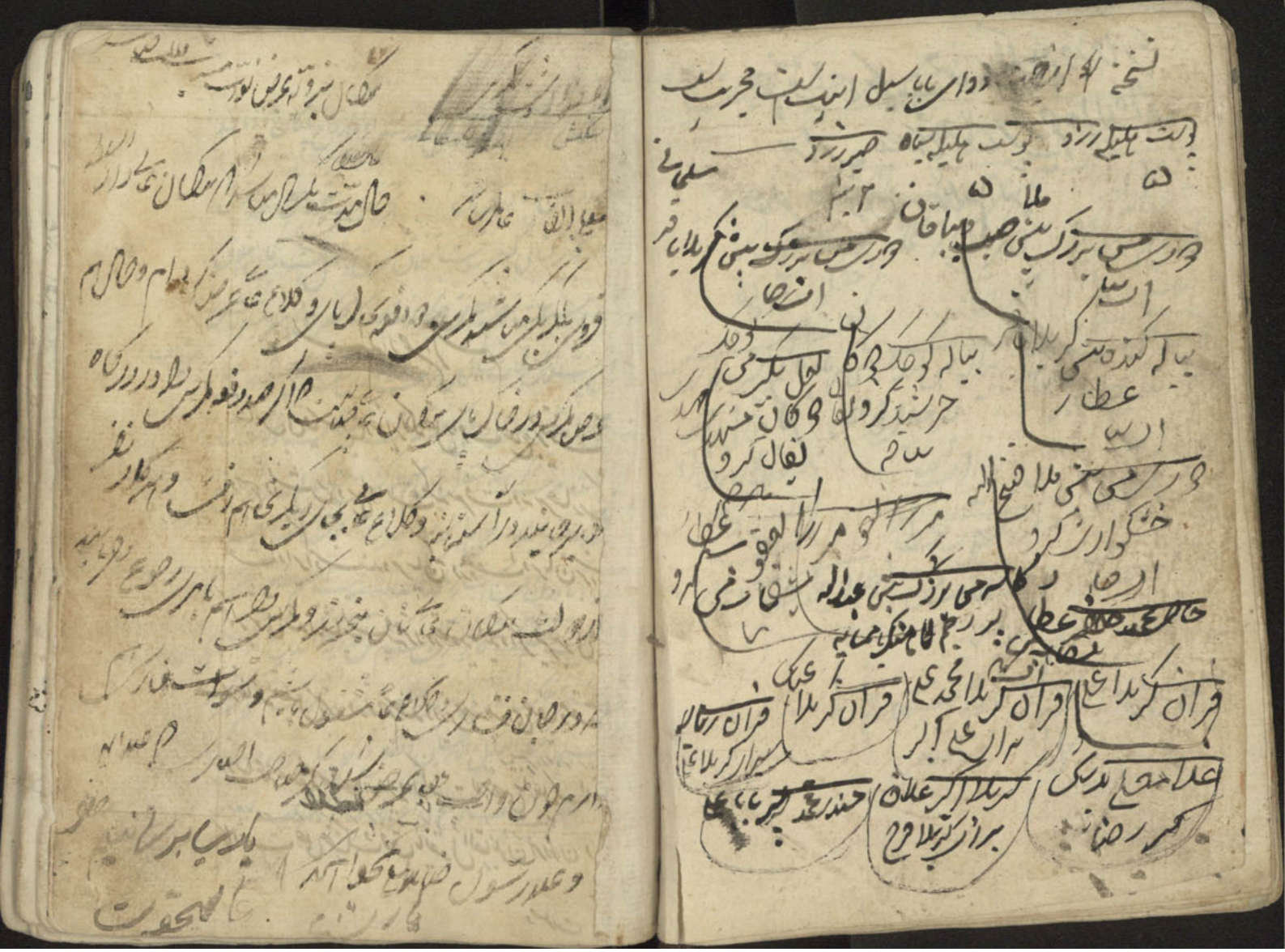
هو اقرب للتقوى لان الغيب مقتضى المصدر وهو جزء والثاني في ان يكون
المرجع مفهوما الزاما من سياق الكلام قبل الضمير نحو قوله تعالى ولابويه لان الكلام
مسوق لبيان الميراث فيلزم هناك مورث فيرجع الضمير اليه وهو الذي اراده
رحمه الله بقوله قرينة حال المتقدم الحكمي ان يكون المرجع مؤخرا ولم يكن هناك
ما يقتضي العكس بتقديره الا ذاك الضمير باعتبار وصفه كان يعود الى متقدم
فهذا المرجع متقدم حكما لوضع الضمير وذاك كالضمير المبهم المفسر بما بعده نحو ربه اجلا
ومنه ضمير الشان والقصة واما ارتكب مخالفة الوضع في هذا الضمير فلتجانس ان
المرجع وتمثيله في النفس بذكر شيء مبهم اولا حتى يتشوق نفس السامع المعنون عليه ثم
يذكر المرجع قال ابن الحاجب ومعنى التقدم انك اذا قصدت الابهام للمفخم فعلت
فعلت المرجع في ذهنك ولم يقرع به سمع المخاطب ثم ذكر المرجع فهذا
المتقل في حكم المتقدم والاولى ان يجعل التقديم الحكمي اعم فيدخل تحته ما في
ضرب غلامه زيدا على مذهب البصريين بان يقال المتقدم الحكمي ان يكون هناك
شيء يقتضي المرجع متقلا فيجعل في حكم المتقدم وفي صورة الشارح انما يصير الغائب
الاول بعد ملاحظة تخصيص الكناية بالاعمال في المعمول المذكور ناقصا فذلك يتقل

هذه النسخة الشريفة اللطيفة للسيد الشريف الحكيم المتألق المتفنن بحر التحقيق والتمحيص وكان الفراغ
في يوم الاحد ثالث عشر الغرة الثالث عشر من شهر

المذكور سابقا على الاضمار لان وضع المعارف على ان يستعمل بعين كل
الوجوه لم يريدوا بقولهم المعرفة ما وضع لشيء بعينه ان الواضع قصد في وضعه
واحدا معينا والعالم بوضع قد يعرف غير الاعلام والمضمرات والاشارة والموصول
والمعرف باللام والمضاف الى احدها يصح لكل معين قصده المستعمل بل ارادوا
بالوضع ليستعمل في واحد بعينه سواء كان ذلك الواحد مقصود الواضع كما في الاعلام
اولا كما في غيرها فلو قالوا انما وضع لاستعماله في شيء بعينه لكان اصح والمحققون
على ان معناه ما هو المفهوم والمضمر واخواته وضعت لكل معين معين وضعا
عاما باعتبار ان يلحظ الواضع في وضعه للمعينات امر عام للكونه متكلما او
مخاطبا او غائبا اشير اليه بشار او قد حقق ذلك في وضعه وقد درك المخاطب
مع قال رحمه الله في قول السكاكي وحق الخطاب ان يكون لمعين يعرفه مخاطبه و
هذا الخطاب لا يخاطب به فحق العبارة هنا على قوله كلامه يترك الخطاب
مع ان المذكور هنا في كلام المتن لمعين فالمناسب ان يرجع الضمير الى
كلام السكاكي بتحميل وجها لا يتوجه عليه ما ذكره رحمه الله تعالى وهو ان يعلق
قوله مع معين بكون لا بالخطاب وكلامه رحمه الله تعالى هذا اولى ان يعرف
بالمتروك اليه يترك المعين الى غير المعين والخطاب قد فرغت من شرحه

٥٨

حم قرآن بخواب خسته دل آمدم در واره
سرای بیدلی خسته دل زخم والده الهی
حاجی خاتون ۲ غلام الله



بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی قیاس خداوندی را که عقل را قوت اطلاع بر حقیقت او نیست
و هیچ دانش را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در
نعت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بزبان برانند
اگر هوئی باشد از شایبهٔ تشبیه معرّا در تصور نیاید و اگر غیر هوئی باشد
از غائلهٔ تعطیل مبرّا در توهم نگنجد و ازین جهت هوای اصفیا و معتدای
اولیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله کفت لا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علی نفسک فوق ما یقول القائلون هزاران درود

و صلوات و آفرین و تحیات بروح مقدس او و ارواح پاکان و دودمان
و کزیدهٔ کان او باد بحق الحق

محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد الطوسی را

بعد از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری و مشتمل است بر بیان اخلاق
کریمه و سیرات مرضیه بطریق حکما اندیشه بود که مختصری از سیر اولیا و روش
اهل صفا بر قاعدهٔ سالکان طریقت و طالبان حقیقت مبنی بر قوانین عقلی
و مبنی از دقایق نظری و عملی که بمنزلهٔ لب است از صناعت و خلاصهٔ آن
فن باشد مرتب کرداند اشتغال بان مهم از کثرت شواغل بی اندازه و موانع
بی فایده میسر نمیشد و اخراج آنچه در ضمیر بود از قوت بفعل دست
نمیداد تا درین وقت که اشارهٔ نافذهٔ خداوندی صاحب اعظم نظام و دستور عالم
و آلی السیف و القلم قدوة الاکابر العرب و العجم شمس الدولة و الدین بهاء الاسلام
و المسلمین ملک الوزراء فی العالمین صاحب دیوان الممالک المفخر الاشراف
و المسلمین مظهر العدل و الاحسان افضل و اکمل جهان ملجا و مرجع ایران
محمد ابن صاحب السید محمد النجوانی اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره

باتمام ان اندیشه نقاد نیافت برنوعی که دست داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود
کثرت عوایق و وفور علایق خاطر ما برا داد آن مساعدت نمود و موانع در تقریر آن
مسامحت کرد از جهته اعتیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان مطاع او بر شرح ان حقایق
و ذکر آن دقایق درین مختصر وضع کرد و در هر باب آیتی از تنزیل مجید یا حدیثی
ان الظل من ثلثین جزءا من النبوة و لا من خلیفة که باستشهاد دارد و بود ایراد کرد و ازو صاف
الاشراف نام نهاد اگر پسندیده نظر اشرف گردد مطلوب حاصل آید والا چون تمهید
معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق و محاسن شیم فاضل شریف اثر عفو بذیل
مغفرت پوشیده گردانند ایزد سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجازی او را بمنزلت
سروری و فرمانروائی مخصوص گردانیده بهمان در عالم حقیقی نیز از رفعت بزرگواری و دولت جاودانی
مؤید و موصوف گرداند انه لطیف مجیب
و ذکر انچه این مختصر مشتمل بدان
خواهد بود دو شعبه است که هر کس که در خود و احوال خود نگرد و خویشتن را بغیر خویش
محتاج داند و محتاج بغیر ناقص باشد بخود و چون از نقصان خود خبر دارد باشد
در باطن او شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی
نحو کمال اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسی که بدین حرکت عزیمت کند شش
چیز لازم حرکت او شود اول بدانچه حرکت از انجا باشد تا حرکت میسر شود و ان عبارت از

در اصل است

در اصل است در حرکات ظاهر — ازاله علایق و قطع موانع و عوایق که او را
از حرکت و سلوک باز دارد — حرکت که او را بمقصد رساند این
سیر و سلوک باشد و احوال سالک در ان حال — حالهائی که در اثنای سیر و سلوک
از مبدا حرکت تا وصول بمقصد بدو گذرد — حالهائی که بعد از سلوک
اهل وصول را سانح شود — نهایت حرکت و عدم او بانقطاع سلوک

که آنرا درین مقام فنای در توحید خوانند و هریک ازین معانی مشتمل
بر چند امر باشد الا نهایت حرکت که در ان تعدد بنود و ما این شش معنی را
در شش باب ایراد کردیم و هر یک بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر
که ان قابل یکتر نباشد و باید دانست که همچنانکه در حرکت حصول بر جزئی مسبوق
باشد بر جزوی دیگر و سابق باشد بر جزو دیگر الا جزو اخر هر حال ازین احوال
واسطه باشد میان فقدان سابق و مفارقتی لاحق تا در ان حال فقدان
سابق آن حال مطلوب باشد و در حال مفارقت لاحق مهروی عنه شود
پس حصول هر حال بعینه مثل آنچه پیش ازان حال بود کمال بود و مقام
بران حال در وقت توجه بحالی که بعد ازان مطلوب باشد نقصان نماید و همین
موجب گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین و بیان

این معنی در فصول این مختصر کرده آید بتوفیق الله تعالی وعونه وهو خیر ناصر ومعین والسلام علی من اتبع الهدی

در سبب حرکت و انچه ازان چاره نباشد تا حرکت میسر شود و ان شش خصلت است و ما هر یک ازان را در فصلی ایراد کنیم

در ایمان — در ثبات — در نیت — در صدق — در ریانت — در اخلاص

در ازالهٔ عوایق و قطع موانع از سیر و سلوک و ان نیز بشش فصل است

در توبه — در زهد — در فقر — در ریاضت — در محاسبه — در تقوی

در سیر و سلوک در طلب کمال و احوال سالک مشتمل بر شش فصل

در خلوت — در تفکر — در خوف و حزن — در رجا — در صبر — در شکر — در ذکر احوال

که مقارن سلوک حادث شود تا انکه سلوک بمقصد باشد بر شش فصل

در ارادت — در شوق — در محبت — در معرفت — در یقین — در سکون

در ذکر حالهای که ز اهل وصول سانح گردد مشتمل بر شش فصل

در توکل — در رضا — در تسلیم — در فنا و در بقا

در توحید — در اتحاد — در وحدت

مقام تعذر نبود در سبب حرکت و انچه ازان چاره نباشد تا حرکت میسر شود و ان شش فصل است

در ایمان — در ثبات — در نیت — در صدق — در ریانت — در اخلاص

در ایمان قال الله تعالی الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن وهم مهتدون ایمان در لغت تصدیق است یعنی باور داشتن و در عرف اهل شرع معرفت تصدیقی خاص باشد و ان تصدیقی بود بانچه علم قطعی حاصل است که پیغمبر فرموده است و معرفت پیغمبر منفک نباشد از معرفت کردگار تعالی در عالم وحی و مدرک سمیع و بصیر و مرید و متکلم که پیغمبران را فرستاده است و قرآن بمحمد مصطفی فرستاده است و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت بران اجماع باشد بیان فرموده پس ایمان مشتمل بر این امور باشد و این قدر قابل زیادت و نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین باشد آن زیادت

ایمان کمال باشد و مقارن ایمان دشان باور داشتن ان باشد که انچه دانستی
و گفتی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند و انچه ازان احتراز باید کرد احتراز کند
و این جمله از باب عمل صالح بقول زیادتی و نقصان و لازم تصدیق مذکور
باشد و ازین جهت گفته ایمان با عمل صالح قرین کرده در همه مواضع که الذین
امنوا و عملوا الصالحات و باید دانست که ایمان بر مراتب است ازهمه کمتر
ایمان بزبان است که با ایها الذین امنوا امنوا مخاطب ازانست و قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی
قلوبکم اشارت بهمان است و بالای ان ایمان بتقلید است و ان تصدیق جازم
باشد بانچه تصدیق باید کرد و انکار ازو دشش ممکن بود و چون تصدیق
جازم حاصل باشد هر آینه ان تصدیق مستلزم عمل صالح باشد انما
المؤمنون الذین امنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و ازان بهتر ایمان
بغیب است یؤمنون بالغیب و ان مقارن بصیرتی باشد در باطن مقتضی
ثبوت تصدیق گاه زمن و گاه عجایب و ازین جهت مقرون بغیب باشد
و ازان کاملتر ایمانیست که در حق ایشان فرموده است انما
المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته

زادهم

و بگفتند

و ازو قوتهم ایمانا تا انجا که اولئک هم المؤمنون حقا و این مرتبه ایمان
کمال است متصل باشد با ایمان بقینی که شرح ان بعد ازین بگفته آید
و ان منتهای مراتب ایمان باشد و انچه در سلوک کمتر ازان باشد
ایمان به تقلید است و ایمان بغیب ایمان برزبان تنها بحقیقت نه ایمان
باشد و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم به مشرکون اشارت بان است و هر
گاه که اعتقاد جزمی حاصل باشد یقینی کمتر بانکه کامل مطلق یقینی افزاید
هست باسکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول ان بغایت آسان
باشد و باندک سعی حاصل شود ان شاء الله تعالی درین معنی گفته شده است

بادرد شکی نیست که درمانی هست باعشق یقین است که جانانی هست
احوال جهان چو بدم میگذرد شک نیست دران حال گر دانی هست
بنگر همه اشکار پنهان وجود نابوکه رسی بگو هر کان وجود
هر جانوری زنده بجانیست توهم اندیشه بکن تا چه بود کان وجود

و در اثبات قال الله تعالی و یثبت الله الذین
آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة ثبات
حالیست که تا بایمان مقارن نشود طمانیت نفس که طلب کمال کرده

عزم

استبان میسر نگردد چه هرکس که در معتقد خویش متزلزل باشد
طالب کمال نتواند بود و ثبات ایمان عبارت از حصول جزم است
با آنکه کاملی و کمالی است و تا این جزم نباشد طلب کمال صورت
نه بندد و تا عزم طلب کمال و ثبات عزم حاصل نشود سلوک ممکن
نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالذی استهوته الشیاطین
فی الارض حیران بلکه باشد بل متحیر را خود عزم نباشد حتی
یکجهة معین نشود حرکت سیر و سلوک از و واقع نشود و اگر حرکتی کند
اضطرابی و تردّدی بی حاصل باشد که از و فایده و ثمره نباشد و علت
ثبات بصیرت باطن باشد بتحقیق معتقد خویش و وجدان لذت
اصابت و ملکه شدن آن حالت باطن را بروجهی که زوال نپذیرد
و باین علت صدور اعمال صالحه از صاحب آن ثبات دایم و مداوم
باشد و نزدیک باین معنی گفته اند در بن ربیعات
سبک از حال بحال جهلی نبود و انکه در راست زوال و در زلله
طمأنینت قلبش باشد ناچار رسد در رتبت اهل کمال
گر بشنوی این نصیحت و نپذیری از سر بنهی این کله سر نپذیری پس از
ناشتاب

سر آزردی خود را چیزی نه مل کنی هیچ نه نگرزی در رفت
قال الله تعالی ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین لا شریک له
معنی قصد است و قصد در اصطلاح میان علم و عمل حد اوّل نهاده اند که کاری
کردنیست و دانستنی است نیست و قصد کردن ان کار نکند و تا قصد
نکند ان کار از وی حاصل نشود و مبدء سیر و سلوک قصد است و در سر سلوک
باید که قصد معین باشد و چون مقصد حصول کمال باشد از کامل مطلق نیز
نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت بحق تعالی که رویت کامل مطلق و
چون چنین باشد نیت شمار از عمل نیز بهتر باشد که نیة المؤمن خیر من عمله و
نیت بمثابه جان است و عمل مثابه تن که انما الاعمال بالنیات یعنی ز
ندگانی تن بجان است و لکل امرء ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و رسوله
فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة ینکحها
فهجرته الی ما هاجر الیه و عمل خیر که مقرون نیت آن مقرون بطلب قربت
باشد هر آینه مقتضی حصول کمال باشد بحکم آن قال الله تعالی لا خیر فی کثیر
من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و من
یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیه اجرا عظیما

گر زانکه ترا یار راست یار باش بلی یار باشش اشکار و برزر کاری
که گنی خاص ای اوکن تا دیو دران نکرد و نباز ای بر تو عیان
راز و نهان همه کس شایسته تو و گر زبان همه کس گرچه زجان بتو
کسی را رهنمست لیکن بتو راست زجان همه کس در صدق
قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق از
لغه راست گفتن است و راست کردن وعده باشد و درین موضع مراد
از صدق راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم در نیت و عزم و هم
در وفا بانچه زبان داده باشد و وعده کرده و هم در تمامی حالها که
او را پیش آید و صدیق کسی بود که او را در راستی همه ملکه باشد و البته مخالف
انچه ضد انها باشد در هیچ باب از و متوان یافت نه بعین نه باثر و علما گفته اند
که هر کس که چنین باشد خواهای او نیز راست بود و راست آید بر رجال صدقوا ما
عاهدوا الله علیه و درشان ایشان آنست و صدیقان را ما بعد و شهیدان در بیت
سلک آورده اند که اولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین
و الشهداء و الصالحین و پیغمبران بزرگ را مانند ابراهیم علیه السلام و
ادریس بصدق وصف کرده اند کرانه کان صدیقا نبیا و دیگران را

کفته

گفته و جعلنا لهم لسان صدق چون راه راست نزدیکترین راهی باشد بوصول
بمقصد پس کسی که بطریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر باشد
در ظلمت حیرت از گرفتار شوی خواهی که رغبت چیل پیدار شوی
در صدق طلب نجات زیرا که بصدق شایسته فیض نور انوار شوی
گر روشنی دل از تو بگسسته شود و تاریکی حیرت بتو پیوسته شود
برمانده ازین تاریکیت راست روی کانکس که ره راست رود رسته شود
در اثبات قال الله تعالی و ائتوا الی ربکم و اسلموا له از اثبات
باخدا گشتن و برو اقبال کردن باشد و ان سه چیز بود یکی باطن که
همیشه متوجه بجناب الله تعالی باشد و در افکار و عزایم طلب قربت او کند
و دیگر بقول که در عموم اوقات بر گرد او و ذکر نعم او و کسانی که
بخدمت او کمر بسته اند مشغول شود و که و ما یذکر الا من ینیب
و سیم باعمال ظاهره که همیشه بر طاعات و عبادات که مقرون بنیت
قربت باشد مواظبت کند مانند صلوة فرایض و نوافل و وقوف
بموقف بزرگان دین و بذل صدقات و احسان بخلق خدای تعالی
برسیدن اسباب نفع بایشان و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان

وراستی نگاهداشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل خود بدان

و بر جمله التزام احکام شرع تقرباً الی الله و طلباً لمرضاته بنمودن

کر عزم سلوک راحق خواهی کرد در هر حالی که هستی باو میکرد

یک لحظه نباشی از دلو در دل غافل می خوان بدل زبانش تا

رقت دردر تا تو هوس خدری از سر نهی در هر دو جهان نباشد

روز بهی و روز انکه به بندگی فسرد و آری سر زاندیشه این

وان بکلی بری در اخلاص قال الله تعالی وما امروا الا لیعبدوا

الله مخلصین له الدین پارسی اخلص و شره کردن باشد یعنی پاک

کردن چیزی که از غیر باو آمیخته باشد و در شرع باخلاص آن میخوانند که

در انچه کوید کند و طلب مرضات قربت را بخدای تعالی خالص بسوی

او کند و هیچ غرض دیگر نه دنیاوی و نه اخروی باو آمیخته نکند الا

لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن بود که غرضی دیگر

بان غرض بیامیزد مانند حب جاه و مال یا طلب نام نیک

یا طمع ثواب اخرت یا از جهت خوف عذاب و رستگاری از عذاب

دوزخ و این همه از باب شرک باشد و شرک دو نوع بود

جلی بود و خفی جلی تر پرستی بود با غیر همچنین باشد و میت الشرک منه

امتی فیکم دبیب النمل السود علی الصخرة فی اللیلة الظلماء و طالب کمال

را شرک بتاه ترین مانعی باشد از سلوک فمن کان یرجوا لقاء ربه

فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرک بعبادة ربه احداً و چون شرک خفی

مرتفع شود سلوک و وصول بسانی دست دهد من اخلص

لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه

در ازاله اخلاق و قطع موانع از سیر و سلوک و آن

شش فصل است در توبه در زهد در فقر

در ریاضت در محاسبه در

تقوی در توبه قال الله تعالی و توبوا الی الله جمیعاً

ایها المؤمنون لعلکم تفلحون معنی توبه رجوع از گناه باشد

و اول باید دانست که گناه چه باشد و کردش افعال بندگان بر پنج

قسم باشد فعلی که باید کرد و نشاید که نکند فعلی که نباید

کرد و نشاید که بکند فعلی کردن آن از ناکردن بهتر بود

فعلی نکردن آن از کردن بهتر بود فعلی که کردن و ناکردن

اخفی الصماء

یکسان باشد وگناه کرنا کردن فعلی بود که از قسم اول باشد و کردن فعلی
از قسم دوم باشد و از ان است که همه عاقلان را توبه واجب باشد
و انچه از افعال ان می خواهم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد
و اما نا کردن فعلی از قسم سیم باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد
ترک اولی بود و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد
ایشان است گناه باشد و ایشان را از ان توبه باید کرد پس توبه
سه نوع بود نوع توبهٔ عام همه بندگان را و توبهٔ خاص معصومان را و توبهٔ
اخص اهل سلوک را توبه از خطاء است از قسم اول باشد توبهٔ آدم
و دیگر انبیاء از قسم دوم و توبه پیغمبر ما انچ که گفت انه لیغان علی قلبی
و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة از قسم سیم است اما توبهٔ
عام موقوف بود بر شرط باشد علم تمام افعال و انکه کدام علم
فعل است که رساننده بگمال بود و گمال نزد اشخاص متعدد بود
و بعضی را نجات از عذاب بود و بعضی را حصول ثواب و بعضی را رضای
آفریدگار تعالی قربت باو کدام فعل رساننده به نقصان است
و ان بازدارنده گمال متعدد و یا استحقاق عقاب باشد یا حرمان

از ثواب

از افعال جوارح تنها مراد نیست بلکه

از ثواب یا لحظه افسرده کار و بعد از رو که لغت عبارات است
و توقف بر فایدهٔ حصول گمال و رضای او و خلل حصول نقصان
و سخط از تماس هر عاقل که این دو شرط را حاصل باشد گناه
نکند و اگر کرده باشد او را بتوبه تدارک کند و توبه مشتمل باشد بر سه
چیز یکی بافتاس باز زمان حاضر و دیگر بافتاس باز زمان حاضر و ستقبل و دیگر
بافتاس بر زمان مستقبل اما انچه بافتاس باز زمان ماضی باشد بدو قسم میشود
یکی پشیمانی بران گناه که در زمان ماضی از وصادر شده باشد و تاسف
بران تاسف هر چه تمام تر و این قسم مستلزم ان دو قسم دیگر باشد و باین
سبب گفته اند که الندم توبة و قسم دوم تلافی انچه واقع شده
و ان قیاس با سه کس باشد یکی قیاس با حق تعالی که نافرمانی او
او کرده است دوم قیاس با نفس او که نفس خود را در معرض نقصان
و سخط خدای تعالی در آورده است سیم قیاس با غیر که مضرتی قولی و فعلی
با و رسانیده است تا ان غیر را با حق خود خشنود ساند تدارک مضرتی که
و رسانیدن او با حق او قول بود یا با عمد او یا با نقیار او مکافات
را بر جمله با انچه مقتضی رضای او شده از فعل بر وجه حق او باشد یا عوض حق تا

باو یا با کسی که قائم مقام او باشد و با نقیاد و مکافات را از و یا از کسی
که قائل او باشد و تحمل عذابا که بران گناه معین کرده باشند و آن غیر
مقتول باشد تحصیل رضای او و لیای او هم شرط باشد که در آخرت خدای
تا بر رحمت واسعه خویش جانی را مرعی گردانند و اما حق نفس او یا نقیاد
فرمان و تحمل عقوبت باشد با تأدیبی واجب باشد تلافی باید کرد و اما
جانب الهی تضرع و زاری و رجوع بحضرت او تعالی و ریاضت بعد از
حصول رضای مجنی علیه و ادای حق نفس خواهد باشد که مرعی شود
اما آنچه مشتمل باشد قیاس با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی که در
حال مباشرت آن گناه باشد قربة الی الله دوم ایمن گردانیدن کسی
که ان گناه باو متعدی بود و تلافی نقصان که راجع بان کس بجهة باشد
و اما آنچه بقیاس با زمان مستقبل باشد هم دو چیز باشد یکی عزم جزم
کردن بر آنکه بان گناه معاودت ننماید و اگر بیند که او را بگشند
یا بسوزند نه باختیار و نه باجبار راضی نشود و بالکه دیگر میل ان گناه
کند و دوم عزم بر ثبات دران باب باشد که اگر عازم بر خوان
نباشد بوثیقت نذری یا حلفی یا بنوع دیگر از موانع عود
بان گناه

بان گناه ان عزم را بر نحو ثابت گردانند و ما دام که متردد بود
باز در بند عود در امجال امکان باشد ان ثبات حاصل نباشد
و باید که برین جمله تقرب بخدای تعالی کند و از جمله امتثال فرمان او
تا در ان جماعت داخل شود که اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَا
ذَنْبَ لَهُ و انجمله شرایط توبه عام است از معاصی و در حق این جماعت
فرمود است یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا اِلَی اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسٰی رَبُّکُمْ
اَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ و نیز فرمود اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَی اللّٰهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ
السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ فَاُولٰئِکَ یَتُوبُ اللّٰهُ
عَلَیْهِمْ و اما توبه خاص که ان ترک اولی باشد شرایط آن از ین
معانی که یاد کرده شد معلوم شود و درین باب فرمود است
که لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ وَالْمُهَاجِرِینَ وَالْاَنْصَارِ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ
فِی سَاعَةِ الْعُسْرَةِ و اما توبه خاص اخص از دو چیز بود یکی از التفات
سالک بغیر مقصد و باین سبب گفته اند که اَلْیَمِینُ وَالشِّمَالُ
مُضِلَّتَانِ و دوم عود بمرتبه که از ان مرتبه ترقی باید کرد چه
ازین جمله ایشان را گناه باشد و باین سبب گفته اند که حَسَنَاتُ

الابرار سیئات المقربین و ایشان را از گناه و استغفار و ترک اصرار
و ندامت و فوات کرده شده و تضرع بحضرت اسم مده کار زلها پاک باید شد
من تاب تاب الله در حق وی گفته شده است که ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین
و در زهد قال الله تعالی و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة
الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی زاهد ضد رغبت باشد و زاهد
کسی باشد که او را در آنچه تعلق بدنیا باشد مانند مال و تجارت و ملابس
و مساکن و مشتهیات و مستلذات دیگر مال و جاه و ذکر و فخر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول
بر مطلوب که بمرگ زایل گردد چه زنان و چه فرزندان رغبت نبود و در آن عجز یا از راه جهل
بران و نه از جهت غرضی که راجع با و باشد و هر کس که موصوف باشد باین صفات
زاهد باشد بر وجه مذکور اما زاهد حقیقی کسی باشد که بر زهد مرکوز طمع
نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم نزاید بلکه صرف از جمله آنچه مردم
از آنکه نتایج و تبعات هر یک دانسته باشد او را ملکه شده باشد و مشوب نباشد
بطمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت بلکه کراهیتِ ان
این صفت نفس را بر جر باشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن با مور
مشاقه ترک غرض او وی ثابت و راسخ شود و در حکایت زهاد
آمده است

و مشوب

آمده است که شخصی سی سال سر گوسفند پخته و پالوده میفروخت و از هیچکدام محروم
چاشنی نگرفت او سبب این ریاضت پرسیدند گفت نفس من وقتی آرزوی این دو طعام کرد
او را بمباشرت این دو طعام با عدم وصول بان آرزو گوشمالش دادم تا دیگر
میل بهیچ شهوت نکند و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهة طمعی یا نتایجی در آخرت
مثل کسی باشد که در دنیا مدت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج تا در
ضیافتی متوقع خود تواند خورد یا کسی در تجارت متاعی بدهد و متاعی بستاند که بران
سود کند و سلوک در راه حقیقت منفعت زهد دفع و رفع شواغل باشد تا سالک
بچیزی مشغول نشود که از وصول بمقصد باز ماند والله ولی التوفیق در
فقر قال الله تعالی لیس علی الضعفاء و لا علی المرضی و لا علی الذین لا یجدون ما ینفقون
حرج اذا نصحوا لله و رسوله فقر کسی را گویند که مالش نباشد یا باشد کمتر از کفاف
باشد و در همین موضع کسی را فقیر گویند که رغبت بمال و متعلقات و منوی ندارد و اگر بدست
او آید بمحافظت آن اهتمام نکند نه از نادانی یا از عجز و ضجرت یا از غفلت یا بسبب
طمع مانند حصول مشتهیات یا کسب جاه و ذکر خیر و ایثار یا سخاوت یا از جهة خوف
از عذاب و عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت یا از جهة قلت التفات که لازم اهل سلوک
راه حقیقت باشد بر غیبت جانب الهی تا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود و حقیقت این

فقر شعبه باشد از زهد قال النبی صلی الله علیه و آله الا اخبرکم بعلامة اهل الجنة قالوا بلی قال
کل ضعیف متضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه له لو اقسم علی الله لابره و حون
گفته که اگر خواهی بطلی عزیز بنگر متوجه کفت لابل احوج نوما فاسلک و اشبع نوما فاشکر
در ریاضت فلک اره و آما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان
آنچه بهر آنادن ریاضت رام کردن ستور باشد لمنع او از آنچه قصد کند از حرکات
غیر مطلوب و ملکه کردانیدن او را اطاعت صاحب خویش در آنچه او را بران دارد از مطالب
خویش و در بعضی نسخ مراد از ریاضت هم منع نفس حیوانیست از انهماک و مطاوعت
قوت شهوی و غضبی و آنچه بمان قوت تعلق دارد و هم منع نفس ناطقه متابعت قوای حیوانی
که از اینک اخلاق و اعمال بیش مانند غلبه حرص بر جمع مال و اقتنا جاه و توابع
آن از رعیت و مکر و خدیعت و دنیت و تعصب و حقد و حسد و فجور و انهماک
در شر و غیران که ازان حالات و ملکه کردانیدن نفس انسانی را اطاعت عقل و حمل
بر وجهی که رساننده او باشد بکمالی که دور از ممکن باشد و نفس را که متابعت قوای
شهوی کند بهیمی خوانند و انکه متابعت قوت غضبی کند سبعی است و انکه
رذایل اخلاق و اعمال ملکه کند شیطانی باشد و در تنزیل این جمله را
نفس امارة خوانده است یعنی امارة بالسوء و ذکر این رذایل در وی مناسب

بیش

باشد و اما اگر در وی ثابت نباشد و قوت تمیز بشر کند و وقت تمیز بخیر و چون عمل بخیر کند
از عمل بشر شرمسار شود و خویشتن را ملامت کند از نفس لوامه خوانده است و نفس
که بمعارف مایل باشد و طالب خیر او را ملکه باشد از نفس مطمئنه و فرمانبرداری عرض از ریاضت
سه چیز است یکی دفع موانع از وصول بحق دوم اشتغال ظاهر بطاعت و باطنیت و سوم مطیع کردانیدن
نفس حیوانی بعقل عملی که باعث باشد بر طلب کمال سیم ملکه کردانیدن نفس انسانی را
و ثبات بر آنچه بعد قبول فیض قبول حق تعالی را بملکه که او را ممکن باشد برسد آن شیخ
در محاسبه و مراقبت قال الله تعالی ان عبدی را نامی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله
محاسبه آنکس حساب کردن باشد و مراقبت کسی را نگاهداشتن او را بر وضع مراد و نگاهداشتن
آن آنست که طاعت و معاصی را باهم حساب کند تا کدام بیشتر است اگر طاعت بیشتر
باشد باز بیند که تا قدر فضل طاعت بر معاصی بانعمتهای که ضرر عاصی در حق او کرده است
چه نسبت دارد و وجه او چندین جنگها که در رفع نفس اعضای او که علمای تشریح
چندین کتب در تشریح ان بقدر فهم ایشان بان رسیده است ساخته اند
و بانکه از آنچه هست از دریای قطره فهم نکرده اند و چنین مانده تا که در قوای
نباتی و حیوانی که در وی جمع است پیدا کرده اند و چندین دقایق صنعی که در نفس او
ملکه که مدرک علوم معقولات است بر از حس و مدرک محسوسات و مدبر قوی

واعضا که بر آلات ایجاد کرده و در وی راه که از آن راه ادراک حقایق مطلوبات تقدیر کرده است و سبب پرورش او در علومیات و تعلقات ساخته گردانیده پس اگر فضل طاعات او بر معاصی باین نعمتها و نقمتها دیگر که بر شمردن نشمرد چنانکه فرمود عز من قائل وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا مأمور نکنند بر تقصیر خود در همه احوال واقف شود اما اگر طاعت او معصیت او متساوی شود بر آنچه که باز ازاء این نعمتها هیچ بنده کی قیام نکرده است تقصیر خویش واضحتر یابد و اگر معاصی راجح باشد خود ویل له ثم ویل له پس هر گاه طالب کمال این حساب بخود کرده باشد از وی خوف در وجود خویش یابد و خویشتن با آنکه خرطاعت نکند مقصر داند و ازین جهت فرمودند که حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا والا آنکه حساب خود نکند معصیت تمام یابد بوقت آنکه وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ حساب کنند در عذاب و خسران عظیم افتد و چنین لا یؤخذ منها عدل و لا تقبل منها شفاعة اعاذنا الله من ذلک و اما مراقبت آنست که همیشه باطن و ظاهر خود را نگاه میدارد تا از وی چیزی در وجود خویش نیابد که او را باطل کرداند یعنی ملاحظه احوال خود دایما کند تا بر معصیتی اقدام ننماید نه در اشکار و نه در نهان و شاغلی در راه سلوک راه حق باز ندارد و نه قوی نه ضعیف و این معنی پیش خاطر سید الطائفه دائما مذکور و ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذروه تا انکه بمرتبه وصول بمطلوب

دارد

و الله الموفق و منه التوفیق و به الاعتصام و علیه التکلان

در تقوی قال الله تعالی

ان اکرمکم عند الله اتقاکم تقوی پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم خداوند عز و جل و دوری از وی همچنانکه بیمار را که طالب صحت باشد از تناول انچه وی را مضرت باشد و اقدام بر انچه وی را مقتضی مزید بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او درست آید و درمان او بصحت انجامد و منجر آید ناقصان از که طالب کمال اند از هر چه منافی کمال بود یا مانع حصول کمال و شواغل از سیر و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید کرد تا انچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و بتحقیق تقوی مرکب از سه چیز است یکی خوف و دیگری تحاشی از معاصی سیم طلب قربت شرح هر یکی از این اجمالا بر سبیل اختصار بجای خود بیان کنیم و آیه و در شرح و احادیث که در تقوی و ثنا بر متقیان رسیده از ان آمده است یکی در محشر ایراد توان کرد و غایت همه غایات محبت باری تعالی است

بلی من اوفی بعهده و اتقی فان الله یحب المتقین

در سیر و سلوک از طلب کمال و در احوال سالک مشتمل بر شش فصل

در خلوت در تفکر

در خوف و حزن در رجا در صبر در شکر

در خلوت قال الله تعالی و ذروا الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا

وعزتهم الحیوة الدنیا در علوم تحقیق تقریر شده است که هر ذاتی که مستعد قبول فیض اخر باشد
با وجود استعداد و عدم موانع از حصول آن فیض محروم نماند بعد و طلب فیض از کسی ممکن باشد
که او را دو چیز معلوم باشد یکی آنکه وجود آن فیض را به یقین و شک و تجدد داند دوم
آنکه داند که وجود آن فیض از هر ذاتی که باشد مقتضی کمال آن ذات باشد و این هر دو
علم معاون استعداد و قبول آن فیض باشد از همه احوال چون این مقدمه تقریر داده شد گوییم
که طالب کمال را بعد از حصول استعداد و زوال موانع واجب شد و مهمترین موانع شواغل حسی باشد
که نفس را بالتفات حواس مشغول دارد و از توجه قدسی بحضور حقیقی باز دارد
و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشد باید یکی قوای حیوانی صورتهای که پیشنه را مشاهده آن
و شنیدن صوتهای مناسب و همچنین بویهای و طعمها و ملموسات و اما حواس باطنه شاغل تخیل
صورتهای و خیالهای او که خاطر بدان ملتفت باشد یا بتوهم محبتی و مبغضتی یا تعظیم
مرتبتی یا تحقیر مضرتی یا انتظام نظامی یا عدم نظامی میباید یا تذکر حال گذشته یا
تفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه و اما قوای حیوانی شاغل
بسبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا خیالی یا جنبتی یا غیرتی یا انتظار لذتی یا مهمی
قهر عدوی یا حذر از موذی باشد اما افکار مجازی شاغل بتفکر در امور غیر مهم یا خیالی
غیر نافع باشد و بر جمله هر چه شاغل بران دارد طلب مجرد شغل و وضوح عبارت است از ازاله

این جمله

ان جمله موانع پس صاحب خلوتی که موضعی اختیار کند که انجا از محسوسات ظاهر و باطن
شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض گرداند تا او را بحذب انچه بسلایم قوی باشد و
دفع از انچه غیر ملایم باشد تحریک نکند و از افکار مجازی بکلی اعراض کند و ان فکرها
های بود که غایات ان راجع با مصالح معاش و معاد باشند اما مصالح معاش امور
فانی باشند و اما مصالح معاد امری باشد که غایات ان حصول لذات باقی باشد
فضل طالب را بعد از زوال موانع ظاهر و خالی کردن باطن از اشتغال بماسوی الله باید
که بهلی عبت و جوامع همت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب واردات
حقیقی که انرا تفکر خوانند و دران فضایل مفرد ادراک کرده شود و ان اینست
در تفکر فرمود الله تعالی او لم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بینهما
الا بالحق هر چند در معنی تفکر وجوه بسیار گفته شده خلاصهٔ همه وجوه اینست که تفکر
سیر باطن انسانست از مبادی بمقاصد و نظر از اعیان معنی گفته اند و در اصطلاح علماء
هیچ کس از مرتبهٔ نقصان بمرتبهٔ کمال نتواند رسید الا بسیری و بان سبب گفته اند
که اول گامی واجبات تفکر و نظر است و در تنزیل حث بر تفکر زیاده از انست
که بر توان شمرد و ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون و در حدیث آمده است
تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر و صعود که از انی

آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است و سیر و استدلال است از آیات هر دو یعنی
از حکمتهای که در هر ذره از ذرات هر یکی این دو کون یافته شود و بر عظمت کمال صنع دلالت
تامش بداند نوع ابداع او در هر ذره کرده شود کما قال سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم
حتی یتبین لهم انه الحق و بعد از ان استشهاد از حضرت جلال او بر هر چه جز اوست
از مبدعات و لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید تا هر ذره از ذرات بنحا ظهور او
تعالی بر و مکشوف گردد اما آیات آفاق از معرفت موجود رتا که ماسوی الله باشد چنانکه
هست و حکمتی در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل شود و ان مانند علم
هیات افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و انچه باثرات
آن است و هیات علم نباتات و ترکیب عناصر و فعال ایشان بحسب صور کونی و حصول
امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوای نفس نباتی و حیوانی
و بسیاری هر یک از انچه از ایشان در آیات واقع باشد و در قیاسات مناسبات و مخالفات و خواص
و مشارکات و انچه باین جمله تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و لوازم حق ان و اما آیات
انفس از معرفت و شناخت ابدان و انفس باشد و ان معلوم شود و علم تشریح اعضای
مفرده از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و بسیاری هر یک مفرده و مرکبه چون اعضای رئیسه
و خادمه و آلات هر یک و جوارح و معرفت قوای و افعال مانند نبض و مرض

و معرفت

و معرفت نفوس و کیفیت اطلاعات ان بر ابدان و افعال و انفعالات هر دو از
ملکه مکروه و اسباب حمال و نقصان در هر یک و مقتضی سعادت و شقاوت حاصل
و آجل و انچه بران تعلق دارد و انچه ملکه مبارک سیرت است و باخر این فصول دارالرب معلوم
شود و آن نهایت و وصول شود در مرتبه حمال

در خوف و حزن

قال الله تعالی و خافونی ان کنتم مؤمنین علما کفته از انجا که حزن علی مافات و انخوف
مما لم یات پس حزن عبارت باشد از تالم باطن بسبب وقوع مکروهی که رفع ان متعذر
باشد یا فوت امر مرغوب فیه که مدت ان منقضی باشد و خوف عبارت
بود از تالم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول ان ممکن الوقوع باشد
یا توقع فوت مرغوبه که تلافی آن متعذر باشد پس اگر اسباب حصول معلوم
الوقوع باشد یا مظنون بظنی غالب از انتظار رنکروه خوفست بر و تالم زیادت و شدید
اگر تعذر و وقوع اسباب معلوم باشد تالم حاصل از انرا حزن خوانند که سبب
مالزمی باشد و حزن و خوف در باب سلوک از فایده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب
ارتکاب معاصی باشد یا بسبب فوت مدت گذشته در عطلت از عبادت
یا در ترک سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه شود و خوف اگر از
ارتکاب گناه و نقصان و بیاسیدن هر رجه ابرار باشد موجب جهد و فزون

بود در اکتساب خلقت مبارت نمودن در سلوک طریق کمال شاید ذلک یخوف الله
عباده و کسی که از مقام خوف و حزن خالی باشد از اهل قساوت باشد
فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و هر امنی که در این
مقام بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک بود و اما امنوا مکر الله فلا
یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال از خوف و حزن مبرا باشند الا ان
اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون و هر چند بحسب لغت خوف و خشیت
به یک معنی است اما در عرف این طایفه میان هر دو فرق است خشیت بعلم خاص است
انما یخشی الله من عباده العلماء و بهشت بایشان خاص است ذلک لمن خشی ربه
و خوف در ایشان مغفرت لا خوف علیهم پس خشیت استشعاری باشد که سبب
صعود شعور بعظمت هیبت حق جل و علا و وقوف بر نقصان خود و قصور از ادای
بندگی او باز تخیل ترک ادب در عبودیت یا اخلال بطاعت لازم پس خشیت
خوفی خاص باشد یخشون ربهم و یخافون سوء الحساب و لیل است در اهمیت
و بخشیت خویش ای بگر رحمة للذین یرهبون ربهم یرهبون و چون سالک بمرتبه اضافه
خوف او با من رسد مبدل شود اولئک لهم الامن و هم مهتدون چه او را
نه هیچ مکروه و کراهیت باشد و نه هیچ مطلوب او را غیبت و این امن بسبب

کمال او بود چنانچه امن مذکور از سبب نقصان باشد و صاحب این امن از
خشیت خالی باشد تا انکه که به نظر حضرت متجلی گردد و انگاه از خشیت هم اثری
باقی نباشد چه از خشیت از لوازم تکثرات و در رجا خاف الله ان الذین
امنوا و ما جروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله هر گاه مطلوب و محبوب
متوقع باشد که در زمان استحقاق حاصل خواهد شد و طالب باطن باشد بحصول
اسباب ان مظنون فرحی را که از تصور حصول امنیه تا توقع حصول در باطن او حادث
شود و رجا خوانند و اگر دانند متیقن باشند که اسباب ساخته است و متوقع واجب
الوقوع است و در مستقبل از شرائط مطلوب خواهند هر اینه فرح در ان صورت زیادت
باشد و اگر سانحه اسباب حصول معلوم باشد و توقع حصول باقی آن را رجا
و حماقت باشد و خوف و رجا متقابلانند در سلوک بر جاشمت بر خوف زیاده بسیار
باشد مانند خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی در جاده کمال و بر عرش سیر و در طریق
وصول بمطلوب یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم و یزیدهم من فضله و
نیز رجا مقتضی حسن ظن باشد بمغفرت و عفو او بر سبیل تلقی و ثقه بجود و
لیک یرجون رحمة الله و در حصول مطلوب او بر حسب آن توقع فرموده است
که انا عند حسن ظن عبدی بی و عدم رجا در این مقام یاس و قنوط باشد

انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون و ایمن ترین سبب بدف
تیر لغت بدی شده است لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک مرتبه خوف
رسد رجا مستقر شود بلیس الکه گوید هرچه بایسته است ساخته است و بین تصور رجا
باکر باقی باشد عاید باجهل باشد بتمامی آنچه در بایست باشد فایت شکایت
از مستلب الاسباب جهان از مطلوب و در فصل گذشته و این فصل معلوم شود که مادام
که سالک در سلوک باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم خوفا و طمعا
چه از استماع آیات و وعد وعید و تحریش دلایل نقصان و کمال و توقع و فزع
هریک بدل از یکدیگر و تصور انکه اشتها سلوک با وصول باشد بقصد بلا
فصول و حرمان رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح یکطرف بر دیگر طرف
ممکن نباشد لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا اما چون رجا را اگر
ترجیح دهد یاسی موجب هلاک لازم آید انه لا ییأس من روح الله الا القوم
الکافرون و در صبر قال الله تعالی و اصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت
حبس نفس است از فزع و فزع وقت توقع مکروهی و آن لمنع باطن باشد از
اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت و نگاه داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد
و صبر سه نوع باشد صبر بنحوین عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تقلید

و اظهار

و اظهار تحمل ناظر حال به نزدیک عقلا و عموم مردم مرضی باشد یعلمون
ظاهرا من الحیوة الدنیا و هم عن الاخرة هم غافلون صبر عباد و زهاد
اهل تقوی و ارباب حلم از جهة توقع ثواب آخرت باشد انما یوفی الصابرون اجرهم
بغیر حساب صبر عارفان چه بعضی از روشان الله از زیاده بگذرده از جهة
تصور انکه ایشان را معبود جل ذکره بان بگزیده از دیگر بندگان خاص کرده است
و بتازه کی ملحوظ نظر او شده است و بشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة
قالوا انا لله و انا الیه راجعون و در اثار آورده اند که جابر عبد الله انصاری
که یکی از کبار صحابه بود در اخر عمر به پیری و ضعف و مخمر مبتلا شده بود و امام
محمد ابن علی بن الحسین بن علی المعروف بالباقر علیه السلام او را فرمود از حال
سوال کرد او گفت از حالتی ام که جوانی به پیری و حیاتی به ممکی نمیگذرم امام
محمد باقر علیه السلام گفت من باری چنانم که اگر بردار دنیا بر حیات دارم و اگر
برنا دار دجوانی و اگر بیمار دارد تندرستی و اگر تندرست دارد بیماری و اگر مرگ خواهد و اگر زنده
دارد زنده کی جابر چون این سخن بشنید بر روی امام محمد باقر بوسه داد گفت
صدق رسول الله که مرا گفت یکی از فرزندان من بنی اسم نام من که یبقر العلم
یبقر النور الارض و بدین سبب او را باقر علوم الاولین و الاخرین خوانند

واز مرتبت معلوم شود که بار در مرتبهٔ صبر بود و بعد ازین شرح رضا داده شود

در شکر قال الله تعالی وسیجزی الشاکرین شکر در لغة بمعنی ثنا است بر منعم باذا نعمت او چه
معظم نعمتها بلکه جملهٔ نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او
تعالی باشد و قیام بشکر بسه چیز لازم باشد معرفت منعم نعم که آفاق
وانفس مشتمل بران است شاهد ثانی وصول ان نعمتها بجهد ممنون و در تحصیل رضای
منعم بقدر امکان استطاعت ان بجهت ادا باشد در باطن و ثنا دارد و تعظیم او بر وجهی که یاد
لایق باشد در قول و فعل جهد ممنون در قیاس با نچه قیاس منعم بان قیام باید
نمود و در مکافات باحرمت یا طاعت یا اعتراف بعجز قال الله تعالی لئن شکرتم
لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید و فی الخبر الایمان نصفان نصف
صبر و نصف شکر چه سالک بهیچ حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم
خالی نباشد پس بر ملایم شکر باید گذارد و بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه
باز اداء صبر جز طاعت و بازاء شکر کفر نعمت است و کفر نوعی از کفر نعمت
ولئن کفرتم ان عذابی لشدید و در نسخی معلوم میشود که در درجهٔ شکر از درجهٔ صبر عبارت
و چون شکر متوانند گذارد الا بامر و زبان و اعضای دیگر و بر هر نعمت لازم است
و قربت بر استعمال هر یک از ان نعمت دیگر و توفیق یافتن در استعمال هر یک

لدزان

سیم

از ان نعمتی دیگر پس اگر خواهند که بر نعمتی شکر گذارند بدین نعمتها هم شکری دیگر باید
گذارد و سخن در گذاردن این شکر همچنانکه در اول اشعار بعجز باشد و اعتراف
بعجز از شکر اخر مرتبت شکر باشد چنانکه اعتراف بعجز از ثنا برترین مراتب ثنا است و ان مناسب
است کفته است لااحصی ثناء علیک کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون
و نزد یک اهل تسلیم شکر منفرد شود چه مشتمل است بر قیام بمکافات و مجازات
منعم و انکس که در مقام بندگی بجای بود که خود را هیچ نه بیند چکونه در مقابلهٔ کرم او اندیشه
کند چه او را باشد نهایت شکر تا انجا باشد که خود را و وجود را از او داند و منعم را او جوید
و در ذکر احوال که مقارن سلوک حاصل شود تا الفاظ که سلوک بمقصد
باشد و ان شش است شش نصیب است در ارادت
در محبت در معرفت در یقین در سکون
در ارادت قال الله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة و
العشی یریدون وجهه فارسی ارادت خواستن است و ان مشروط
بسه چیز باشد شعور بمراد و شعور بحال که مرا در حاصل باشد و غلبت
از مراد پس اگر مراد در قبیل امور باشد که مرید را تحصیل ان ممکن
باشد چون ارادت با قدرت منضم شود هر آینه حصول مراد شوند و اگر

از قبیل امری باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر نباشد هر دو مقتضی حصول مراد
نشوند پس اگر در وصول تقصر افتد اراده مقتضی عمل شود در مریدی که از شوق خالی
و شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول متدرج باشد چون از وصول اثری حاصل شود
از محبت خواهند و محبت تا مرتبهٔ اخیر دو مرتبه اخیر دو قسم است وصول تمامی وصول ناتمامی سلوک باشد اما اراده
مقابل سلوک باشد و بر وجهی و اعتباری مقتضی سلوک هر چه طلب کمال نوعی از اراده
بود و چون اراده منقطع شود بسبب وصول عالم یا متنع وصول سلوک نیز منقطع شود و این ارادت
که مقارن سلوک باشد با اهل نقصان خاص اما اهل کمال را اراده عین مراد بود
و در احادیث آمده است که در بهشت درجاتست که از طوبا خوانند هر کس را که آرزوی بعضی
مراد دست دهد و معاودت نماید تا خبر دیگر آرزو نکند و صد قناطر
گفته اند بعضی مردم را بر هر طاعتی که در دنیا کند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را بر عین
عمل ایشان باشد و این سخن موافق آن است که بعضی را اراده عین مراد باشد
و کسی که در سلوک سدرهٔ رضا رسد اورا اراده منتهی شود یکی از بزرگان گفته است که طالبی را دیدم
بوده است گفته است که لو قلت لی ما تُرید أقول أرید أن لا أرید
در شوق قال الله تعالی و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به
فتخبت لهم قلوبهم شوق در یافتن لزوماً محبتی باشد که لازم و مشروط اراده باشد

انتهی

ایجاب با لم مفارق و در حال سلوک طرار استدراج اراده شوق ضروری باشد و باشد
که پیش از سلوک که چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قرب سیر بران منضم باشد و صبر بر
مفارقت نقصان پذیرد شوق حاصل شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیش تر
کند شوق بیش تر شود و صبر کمتر تا آنکه بمطلوب رسد و بمرزبان لذت نیل کمال خاص شود
و ربما غلبهٔ الم و شوق منفی کرد و دوریا طی تعقب شده که مشاهده محبوب را شوق خورنده دان
بان عتب آر باشد که طالب انکار باشد و بیان او بعد از نشوز و الله الموفق
در محبت قال
الله تعالی و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حبا لله
محبت احتیاج باشد بحصول کمال یا تخیل حصول کمال مظنون یا محقق که در شعور به باشد
و بروجه دیگر محبت میل نفس باشد بانچه در شعور بران لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد
و چون لذت ادراک ملایم است یعنی ادراک ملایم از حیث ادراک ملایم محبت است و اراده چه اراده
یا محبت تنها باشد و بمرزبان انچه مقارن شوق باشد با وصول تمام که اراده و شوق
منفی شود و محبت غالب آید تا مادام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت
شود و عشق محبت مفرط بحیثیتی باشد که طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار مغایر چون
بعد اعتبار زایل شود و محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند که محبت نظر بی باشد با کسی

و محبت نظری در همه کاینات موجود باشد چه از فلک مجبر متقاضی حرکت است و در هر عنصر که مطلب
مکان طبیعی او در مرکز است و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال
و در مرکبات چنانکه از مقناطیس آهن را و در بسیار نباتات آنچه در مرکبات باشد پس اینکه
در عراق نمو و اغتذا و تحصیل مزاج حفظ نوع متحرک کند و در حیوانات زیادتر آنچه در نبات
باشد مانند الف و انس میان مادر و بچه به تزاوج و شفقت بر فرزند و در انسان
نوع دیگر اما محبت کلی اغلب در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز باشد
لذت آن جهانی باشد و غیر جسمانی باشد و همه باشد و یا حقیر منفعت و آن هم
یا مجازی باشد چنانچه محبت دنیاوی که نفع آن با العرض باشد یا حقیر که منفعت آن
بالذات باشد مشابهت جوهر آن هم عام بود چنانچه میان دو کس که هم طبع
باشند و هم خلق باشند و با اخلاق و شمایل و افعال یکدیگر متشبه شوند و یا خاص بود میان
اهل حق مانند محبت طالب کامل مطلق را باشد که بسبب محبت مرکب باشد ازین
اسباب مذکور ترکیب شتاتا و تلاقی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانچه عارف را
با نکته لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق باو میرسد پس او را محبت کامل مطلق
حاصل آید بمبالغه تر از دیگر محبتها والذین آمنوا اشد حبا لله اینجا روشن
گردد و اهل ذوق گفته اند که رجا و خشیت و شوق و انس و ابتهاج و توطن و رضا

و تسلیم

و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد چه محبت با تصور و رحمت مجبور قضای رجا کند با تصور
هیبت اقتضای شوق و با استقرار و وصول اقتضای انس و با فراط انس اقتضای ابتهاج
و با ثقت بعنایت بغایت اقتضای توطن و با سختی ها هراسش که رنجور صابر شود
و اقتضای رجا و با تصور عجز و تقصیر خود و کمال احاطت قدرت او اقتضای تسلیم و در جمله
محبت حقیقی حدیث با تسلیم دارد و آنگاه که حاکم محبت را داند و محکوم مطلق خود بیند
همه امور او را وجه خیر و کمال داند و این مرتبه مجال باشد بی عنایت
سیر بآن رسد که از همه اعراض نماید و توجه بحق کند و آنجا هیچ ذکر جز ذکر او نگوید
در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط
پارسی معروف شناختن باشد و در این جا مراد از معرفت بلند ترین مرتبه از مراتب خدا
شناسیست چه خدا شناسی را مراتب بسیار است و مثل مراتب معرفت چنان است
که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی هست که هر چه با او رسد
ناچیز شود و زشت رو در آنچه مجاور او باشد ظاهر کرده و چندان از و بر زند
هیچ نقصانی در و نیاید و هر چه از و جدا شود بر ضد طبع باشد و آن موجود را
آتش خوانند و در معرفت تعالی گفته اند که بین مشابهت باشد مقلد خوانند مانند
کسانی که بر زبان تصدیق کرده باشند و در این باب بی وقوف بر حقیقت

وبعضی که مرتبه بالای ایشان باشند کسانی باشند که از آتش حجب با دود
رسد و اهل نظر دانند که دود از چیزی مرآتش حکم کنند بوجودی که دارد
اثر آن است و در معرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظر باشند
که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل
سازند و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت حاصل
کنند و بان منتفع شوند و در معرفت کسانی که باین مثابت باشند
و صانعی را شناسند من وراء حجاب و بالای این مرتبه کسانی که از آتش
منفعت بسیار یابند مانند خز و طبخ و نضج و غیر آن و این جماعت بمثابت
کسانی باشند که در معرفت یافته باشند و ان منتهی شده و بالای این مرتبه کسانی باشند
که آتش مشاهده کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهدت موجودات کند و این
جماعت بمثابت اهل بهشت باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی
ایشان را باشند و کسانی که در مرتبه دیگر باشند و بالای این مرتبه هم از جمله عارفان
باشند و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر یقین از زبان آورده شود و از
ایشان جماعتی باشند که در معرفت ایشان از باب مقابلت و مواجهت
و ایشان را اهل حضور خوانند و انس و قرب خاص باشد بایشان و نهایت

معرفت

معرفت بنحوی باشد که عارف مشفی شود و مانند کسی که آتش سوخته و نا چیز بود
در یقین قال الله تعالی و بالآخرة هم یوقنون در صفت آمده است که من
اقل ما یؤتی الیقین و من اوفی حظه من تام الیقین بما نقص من حلوته و حرقته
یقین در عرف اعتقاد را باشد جازم و مطابق ثابت که زوالش ممکن نباشد
و آن تحقیقت مؤلف بود از علم بمعلوم و با انکه خلاف آن علم اول محال
باشد و یقین را مرتبت بسیار است در تنزیل علم الیقین و حق الیقین آمده است
چنانکه گفته لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین و
دیگر فرموده است و تصلیة الجحیم ان هذا لهو حق الیقین و در مشک آتش
و در باب معرفت آمده است که مشاهدهٔ هر چیز که در نظر آید بتوسط نور آتش
بمثابهٔ علم الیقین است و معاینه جرم آتش که مفیض نور است هر چه تمامتر
اضافت باشد بمثابهٔ عین الیقین و تاثیر آتش در انچه باو رسد تا هویت
او محو کند و آتش صرف بماند حق الیقین جحیم هر چند آتش عذاب است اما چون
نهایت وصول باو انهای هویت و اصل است و روی او از دور و نزدیک
و خول در رو که انهای غیر اقتضا کند باز از این سه مرتبه نهاده است والله
اعلم بحقایق الامور

در سکون قال الله الذین آمنوا

باشند

و همونه

کرانتقاس

وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون دو نوع بود یکی حاصل
اهل نقصان و آن مقدم بر سلوک بود که از مطلوب کمال او هیچ و از اغلب خود نیست
دوم قرار سلوک که از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول مطلوب و از
اطمینان خورشد و حالا که میان این دو سکون نباشد حرکت و سیر سلوک
خورشد و حرکت از لوازم معرفت که مقارن وصول باشد و بیان سکون نقصان
لو تحرک العارف ملک و لو سکن المحب ملک و در این مبالغه نیز گفته اند
و آن اینست لو نطق العارف ملک و لو سکت المحب ملک است حال
سالک تا آنگاه که واصل شود

در ذکر حالهای که از

اهل سلوک وصول سانح گردد و آن مشتمل است بر شش فصل در

توکل در رضا در تسلیم در صبر در زهد در اتحاد

در وحدت در توکل قال الله تعالی و علی الله فتوکلوا ان کنتم
مؤمنین توکل کار با کسی گذاشتن باشد و در همه موضع مراد از توکل بنده
است که در کاری که از و صادر شود یا او را پیش آید چون او را یقین
باشد که خدای تعالی را زور و دانائی و توانائی هست یاد کرد او تا آنچه تقدیر او است
از او میسازد با آنچه تقدیر کند راضی و خرسند باشد و من یتوکل علی الله

فهو حسبه

و اگر نکند

فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسند او با آنچه خدای تعالی کند و سازد و بان حاصل شود
که تامل کند در حال گذشته خود که هیچ از او در وجود آورد و چندان حکمت در آفرینش
او پدید کرده که بهمه عمر خود هزارم آن نتواند شناخت و در به پروردن
و زدودن از زون و بیرون او کارهائی کرده بران توانست بود و بان از نقصان بکمال
توانست رسید با التماس و مصلحتی در او ساخت تا هر زمان که آنچه در معتقد خود هرچه هم
خود هر ساخت و از تقدیر بر در او در آید و بیرون نخواهد بود بر و تعالی اعتماد کند و مضطرب
در باقی نماند تا در او نقصان حاصل شود که آنچه با او ساخت ضرر او را تلف ساز د اگر او مضطرب
کند از من انقطع الی الله کفاه الله کل مؤنة و یرزقه من حیث لا یحتسب و اهل
چنان باشد که دست از کارها باز دارد و گوید که با خدای تعالی کار نشستم بل
چنان بود که بعد از آن او را یقین شده باشد که هر چیز جز بحرکت او حرکت
و بسبب او چیزها است که در عالم واقع میشود و بحسب شروط و اسباب واقع
میشود و چه قدرت و اراده خدای تعالی با چیزی که تعلق گیرد و دون چیز دیگر
لا محاله بحسب شرطی و سببی که مخصص آن چیز بود تعلق گیرد خود شان او
و علم و قدرت خویشتن هم از جمله شرطیات شمرد که مخصص ایجاد بعضی امور است
که آن امور را بخود بسبب تعلق میدهند پس باید که در آن کارها که قدرت و اراده

او شروط و اسباب وجود آن است بجد تر باشد مانند کسی که متوسط او کاری کند مخدوم
و موجد و مجبور او خواهد که او را تمام شود و چون حاصل باشد جبر و قدر متحد و محقق
شده باشد چه آن کار را اگر نسبت بموجد دهد جبر و در خیال آید و اگر نسبت بشرط
و سبب دهد قدر در خیال آید و چون در نظر درست تصور کند نه جبر مطلق باشد و نه
قدر مطلق و این جمله را که گفته ایم لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین معنی تحقیق شود
پس خدای را افعالی که منسوب با و است متصرف داند تصرفی که میزد تصرف
آلات باشد نه بمنزله تصرف فاعل با آلات و بحقیقت ان را باعتبار که با و نسبت
بفاعل است و دیگری نسبت بالت متحد شود و هم از فاعل باشد بی انکه آلت
ترک او شط خود کرده باشد و این نهایت دقیق باشد و جز بریاضت قوت
عاقله با تمام نتواند رسید و هر کس باین مرتبه رسید یقین داند که مقدر
همه موجودات یکی است هر امری که ممکن خواهد شد در وقتی خاص شرطی و اجلی
و سببی خاص ایجاد می کند و تجدد او در طلب و تلاش در دفع مؤثر نیاید و خود لوام

علم ریکاف

از جمله شروط اسباب دانند تا از دل بستگی با مور خاص باید تا الله بر تو بتابد انچه
باو خاص باشد از غیر او بجد تر باشد و بحقیقت معنی ایس الله بکاف عبده بکشف تصور
کند و انگاه انکس از جمله متوکلان باشد و این آیه از حق او و مثال او

منزل

منزل کرمانی اذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین

در خبر قال الله تعالی لیکلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتیکم رضا حاصل شود بدانست
و از ثمره محبت است و مقتضی عدم انکار است چه بظاهر چه بباطن و چه از دل
و چه در قول و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلب ان باشد که خدای تعالی از
ایشان راضی باشد تا از خشم و عقاب او ایمن شوند و اهل حقیقت را مطلب
ان باشد که از ضرر تعالی راضی باشند و ان چنان بود که ایشان را هیچ
چیز از احوال مختلف مانند مرگ و زندگانی و بقا و فنا و بیخ و درخت
و سعادت و شقاوت و غنا و فقر مخالف طبع نباشد و یکی را ترجیح ننهند که صدور
همه را از باری تعالی دانند و محبت او تعالی در طبع ایشان راسخ شده باشد
چنین باراده و مراد او هیچ چیز مزید نه طلبند و بهر چه پیش آید راضی
باشند و ذکر یکی از بزرگان امده است که گفته است که افتخار من بعمر یافتن در دولت
عمر لم یلق لشیء کان لیته لم یکن و لا شیء لم یکن لیته کان و از زندگانی
پرسیدند که از رضا خوشتر چه اثر یافته گفت از هر تبه که بوی عجز پرسیده است
و مع ذالک اگر دوزخ من بر دوزخ پیلی سازند و ضلایق او لین و اخرین را
بران پل بگذرانند و به بهشت رسانند و مرا شهابد دوزخ کنند

ولابد از در دل من نماید که چرا حظ من بشاشت بخلاف حظوظ دیگران
و هر کس که تساوی احوال مختلف که یاد کرده آمد در طبیعت و در سنخ
شود مرا داد بتحقیق آن باشد که واقع شود فوا ایجی گفته اند هر کس
که او را هر چه پاید یابد و چون تحقیق کنند رضای خدا از بنده الخ
حاصل شده باشد رضی الله عنهم و رضوا عنه پس مادام که کسی اعتراض
بر امری از امور کائنات ما کان در خاطر آید یا ممکن بود که در خاطر آرد
از مرتبهٔ رضا بی نصیب باشد و صاحب مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد
چه او را با بلیت و نابلیت نسبتی نباشد بلی نابلیت و بلیت او بلیت
باشد رضوان من الله اکبر از بیان بهشت را رضوان خوانده اند و گفته اند
الرضا بالقضاء باب الله الاعظم چه هر کس بر رضا رسیده به بهشت رسیده
در هر چه نظر کند بنور رحمت الهی نگرد و المؤمن ینظر بنور الله چه بار
تعالی که موجد همه موجودات است اگر برای امری از امور نظر باشد
آن امر را وجهی صحیح باشد و چون بر هیچ امر او را انکاری نباشد پس او از همه
راضی باشد نه بر هیچ عاینی متأسف شود و نه بر هیچ حادثی متوجع
ان ذالک لمن عزم الامور و در تسلیم قال الله تعالی فلا وربک لا یؤمنون

لا یؤمنون

حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا
تسلیما تسلیم بازپیران باشد در جمیع موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه پیش آید
از انجو و نسبت کرده باشد از انجذار سپار و این بالاتر مرتبهٔ توکل است
چه در توکل کاری که بخدا رجوع میکند ربطی به آنست که او را گوید
خود میکند پس تعلق خود بآن کار باقی میداند و در تسلیم قطع آن
ان تعلق و توکل میکند که هر امر که از انجو و تعلق میدهد همه را تعلق باو
میداند و این مرتبه بالای رضا باشد چه در مرتبهٔ رضا هر چه خدا را پسند
کند موافق طبع او باشد و در این مرتبه طبع خود را موافق طبع او نماید
طبع خود جمله بخدا سپرده او را طبعی نمانده باشد تا او را موافق و مخالف باشد
لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت مرتبه رضا باشد و یسلموا تسلیما از مرتبهٔ بالاتر
آن مرتبه و چون محقق شد که بنظر تحقیق نگرد و خود را نه از صدد رضا داند و نه از صدد تسلیم
چه در هر دو خود را باز از حق مرتبهٔ نهاده است تا او را راضی باشد و چون
مرضی عنه باو مؤدی و حق قابل دین اعتبارات انی که توحید باشد منتفی
گردد در توحید قال الله تعالی و لا تجعلت مع الله الها آخر توحید الهیان
یکی گفتن و یکی کردن باشد و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان

که مبدء معرفت باشد یعنی تصدیق با انکه خبر یک است انا الله و خبر دوم یعنی
حکم بملک معرفت باشد و فوز و ایقان حاصل شود و ان چنان بود که از گاه
موحد و موقن را یقین حاصل شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او
نیست و او را وجود بانفراد است پس نظر از کثرت بردارد یکی بیند و همه یکی داند
و یکی بیند پس همه را یکی کرده باشد و در سر خود از مرتبهٔ وحده لا شریک له
فی الوجود و درین مرتبه ماسوی الله حجاب او نشود و نظر بغیر الله افکندن شرک
مطلق شمرد و بزبان حال گوید که اِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ در اتحاد قال الله تعالی
وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ توحید یکی کردن است و یکی شدن
انچنان که گفت که وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ و اینجا گفت که وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ
و این حدیث اقرب است چه در توحید شائبهٔ تکلفی هست که در اتحاد
نیست پس هر گاه که یکی را مطلق شود و در ضمیر راسخ گردد تا هیچ وجه
بدو التفات ننماید با اتحاد رسیده باشد و اتحاد اینست که جماعت
قاصر نظران توهم کنند که مراد اتحاد یکی شدن بنده با فرد حق
باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ذلک بلی آن است که همه او را بیند

بی تکلف

بی تکلف نه انکه گوید هر چه هست پس ما همه یکیم بلکه چنان بیند بی تکلف حق تعالی
بینا شود که غیر او نبیند و بیند و دیده و بیننده نماند و همه یکی شود و دعای منصور
حلاج که گفته است اَنَا مَنْ اَهْوٰی وَمَنْ اَهْوٰی اَنَا وَنَحْنُ نَفْسٌ حَلَلْنَا بَدَنًا فَاِذَا رَاَیْتَنِیْ رَاَیْتَهٗ وَاِذَا رَاَیْتَهٗ رَاَیْتَنَا
متی شده است این است و از ایشان بر خبر و تا توانند گفت انا من اهوی
و من اهوی انا و در تحقق معلوم شود و انکس که گفت که انا الحق و انکس که گفت
سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی الوهیت کرده اند بلی دعوی رفع انیت
خلق کرده اند تا ثبات انیت حق تعالی کرده اید و هو المطلوب
قال الله تعالی لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ و صورت یکی یکی است و درین حال
اتحاد است چه در اتحاد که بمعنی یکی شدن است نوعی کثرت ایهٔ و در وصف این
شائبه نباشد و درین کلام سکون و حرکت و فکر و سیر و سلوک و طلب و طالب
و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود فَاِذَا بَلَغَ الْکَمَالَ اِلَی اللّٰهِ فَاسْکُنُوْا
در وصف قال الله تعالی کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَهٗ و در وحدت
سالک و سلوک و سیر و مقصد و مقصود و طلب و مطلوب نباشد کل شیء
هالک و ثبات این سخن و بیانش هم نباشد و نفی این سخن و بیان ان
هم نباشد و نفی و ثبات متقابلند و در وصف مبدء کثرت نیست و در کی

نغز و کثرت نباشد و از افنا خوفشند که معاد بفنا باشد یعنی نگه مبدء از محدوم
بود گمان ما کم تعدد دون و معنی فنا را حد ما کثرت است کل من علیها فان
و یبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام فنا باین معنی نباشد
هرچه در تعلق و هرچه در وهم آید و هرچه عقل بان رسد جمله منقض باشد
الیه یرجع الامر کله این است انچه در حق مختصر خود گفتم که ارباب

ختم سخن منقطع شد قلم انجا رسید
سر بشکست سخن انجا رسید
کوته شد تمام شد

خواجه افضل مکرم
خواهی که بمال و دولت گردد بدر
خواهی که چنان شوی که مردان بودند
فردا که ز مشکلات حل میطلبند
اندازه فلکنه که کار اینست
سررشته عاریت رها خواهی کرد
پوسیده بغرغا ماندهست
پای تحصیل بدرد اینجا است

سنه ۱۲۲۳ کرده شد
در بند طلعه صباش و رستن صدر
هر هفته روزه دان و هر شب قدر
از توته طرانه و غزل میطلبند
انجا صولت عمل میطلبند
یعنی جمع روبما خواهی کرد
محکم ملکن این گره که وا خواهی کرد
حاصل تحصیل ما حاصل بوده است

چرخ بادین اختران فرخ و خوش فرزیاسی

صورت تحریر دلدوز آنچه در بالای

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

سپاس شایسته و ستایش بایسته نثار
پروردگاری که رسوم شرع را مطابق مقتضای
عقل گردانید و طبع عادت صاحب عقل کامل
را تابع عقل او گشت و درود نامعدود و بر روان
خاتم انبیاء و سرور اصفیا که بکاملتر عقلی و تمامتر شرعی
بتکمیل خلایق پرداخت و بر اهل بیت عصمت و طهارت او که فرقهٔ ناجیه شیعه را بمحبت طاعت

ایشان

چون خاطر اشرف
نواب اقدس اعلی اعنی آفتاب فلک سروری
و مهر سپهر دین پروری سلالهٔ دودمان مصطفی
و سلیل خاندان مرتضوی مؤید تأیید ربانی شاه
عباس ثانی وصلی الله علیه دولته ابد دولته الی القیام سلام الله
علیه متوجه شنیدن سخن چند بود از لطایف
معرفت و ظرایف حکمت که روشنی دل و قوت
جانرا شاید و داعی کمترین محمد ابن مرتضی المدعو
بمحسن قبل ازین در شناختن نفس ناطقه انسانی و ترتیب او بحکام که وسیله شناخت

چهار نقشت هست مهر یکتا است ... اصل و طرح
عقل توکل را وسط این گفته مولای
عقل و حس طبق ... ما حس را ... یک دارای

پروردگار است و ربوبیت او در انام رساله بزبان عرب
نوشته بود موسوم بضیاء القلب رسانیدن
مضمون آنرا بعرض آن یگانه دهر مناسب دید
بنابرین خلاصهٔ آنرا مترجم ساخته تحفهٔ آن مجلس
بهشت آیین نمود و چون معنی شاهی در وجود کرد
و منسوب بشاه دین پرور موسوم بآیینهٔ شاهی گردانید
امید که بعز قبول رسد آدمی تا در قید
حیات فانیست ناچار است اورا از فرمان بری
پنج حاکم که پروردگار عالم ایشانرا مقرر ساخته
برای تربیت او موکل داشته بر تقویت او و اورا
اختیار

اختیار داده پیروی هرکدام که خواهد لیکن از حکم مجموع
بیرون نتواند رفت اطاعت بعضی موجب صعود
اوست بدرجات عالیه و پیروی بعضی مقتضی
سقوط او در درکات هاویه دو در باطن اوست
یکی عقل و دوّیم طبع و دو از بیرون یکی شرع دوّیم
عرف و پنجم از بیرون آید و در اندرون قرار گیرد
و آن عادتست که تکرار او موانست حاصل شود
گاهی یکی از ایشان حکم کند بخلاف حکم آن دیگر
و درین هنگام گاه باشد که معلوم نباشد که مقتضا
مصلحت در فرمان بری کدام است و فرمان

بر را حیرتی رود مسد و گاه حکمتی صادر شود که معلوم نباشد
که صاحب آن کدام است و گاه فرمان بر را بعضی
ضرر رساند لیکن فرمان بر از حکم او بیرون شده
نتواند پس مضطر شود به پناه بردن به پروردگار که
احکم الحاکمین است تا دفع شر او نماید بنابرین
مقدمات هر کس را ناچار است از شناختن یکان
یکان ازین احکام یکجا نه و از شناختن نفس
خود که فرمان بر ایشان است و از شناختن مرا
تب حکام در شرف و فضیلت و از دانستن
حکمت در سلطنت ایشان بر آدمی و از راه بردن

بسوی مصلحت خود با خلاف ایشان و از جدا کردن حکم
بعضی از بعض تا اشتباه نشود و از شناختن بعضی
از نعمت های احکم الحاکمین که ممد است او را در ین
امر معین و از شناختن چگونگی پناه جستن با و جل
جلاله پس این رساله در بیان این امور نوشته شد
و بر دوازده باب مرتب کردید بر ترتیبی که مذ
کور شد
در شناختن عقل و عقل بر دو
گونه است یکی طبعی که آدمی با خود آورده از اصل آفرینش
و آن قوتیست در و که بآن در تواند یافت چیزهای را
که بآن نتوان رسید الا مگر با ندیشه ها و تدبیر

بکار تواند برد در آموختن پیشها و باین قوت آدمی
از سایر حیوانات ممتاز است دوم تمیز مکتسب که
بکسب حاصل شود و آن قوتیست در آدمی که بآن تمیز
تواند کرد میان کارهای که در آخرت باو نفع رساند
یا ضرر داشته باشد پس کارهای سودمند اخروی را
بجای آورد اگرچه بدنیای ضرر رساند و کارهای زیان
رساننده در آخرت را ترک کند و اگرچه بدنیای او
نفع رساند و این قوت نزد یک بزمان بلوغ
بهم رسد و روز بروز محکم میشود بمدد دانشهای راست
و کردارهای درست که بدستیاری طبعی اندوخته

دمی اندوزد و فرشتگان او را در باطن راهنمای و امداد
میکنند و این هر دو عقل در مردمان بتفاوت
می باشد بعضی را کامل تر داده اند و بعضی را ناقصتر
و به قدر کمال و نقص آن تکلیف کرده اند و با
اندازهٔ آن حساب خواهند جست

در شناختن شرع

شرع دستوریست الهی که
بجهة بندگان فرستاده اند که هر که قبول کند و
فرمان برد بسعادت ابدی فایز گردد و بلذات جا
ودانی برسد بعضی از احکام آنرا واجب و لازم
شمرده اند هر که قبول آن نکند و فرمان نبرد سزاوار

عقوبت آلهی گردد و محروم از لذات جاودانی او
و بعضی را نافله گردانیده اند هر که فرمان بردِ ثواب
یابد و به درجات عالیه برسد و هر که فرمان نبرد عقوبت
بر دو لازم نیاید و از جمله آنچه واجب شمرده اند بعضی را
بمنزله رکن دین و ستون شرع قرار داده اند هر که
فرمان نبرد از دین بیرون رود باز بعضی احکام را
بیان و روشن کرده اند چنانکه کسی را در ترک آن
عذری نماند و بعضی را مبهم و مشتبه گذاشته اند
تا بندگان را در آن بیازمایند و امتحان نمایند هر که
رعایت احتیاط در آن کند درجات عالیه در آخرت

پیادش آن باد و هر که رعایت نکند از ان درجات
محروم ماند بلکه گاه باشد که بشومی رعایت نکردن آن
از توفیق یافتن فرمان بری واجبات نیز محروم شود
باز مردمان در فرمان بری متفاوت اند از جهت
تفاوت مراتب محکمی اعتقاد و زیادتی یقین و صفای
اخلاص و مراتب تن در دادن بهمه کردنیها و ناکردنیها
تا بعضی دون بعضی بآسانی دشواری ورد
لتنگی باز بعضی بدل و زبان و تن وردان میکردند
و اطاعت میکنند چون مؤمنان صادق لایمان
و بعضی بدل منکرند و بزبان اقرار مینمایند چون منافقان

و بعضی بزبان منکرند و بدل معتقد چون یهود منشان
که حق را دانسته از حسد یا تکبر انکار میکنند و بعضی بدل
و زبان هر دو منکرند خبثی کافران جاحد و بعضی بهر دو
معترفند و راست میفهمند لیکن تن در ندهند بهمه
کردنی و ناکردنی چون عاصیان و فاسقان و باز
هریکی ازین کرده را درجات بسیار و مراتب بیشمار
است

در شناختن طبع که آنرا هوا نیز
گویند طبع قوتیست در آدمی که باین قوت بعضی
چیزهای را موافق و ملایم خود میشمرد و بعضی را منافع
و ناملایم میداند خواه آن چیز ملایم یا ناملایم باشد

در واقع یا نه و خواه سودمند باشد یا زیان رساند او را
یا نه پس آنچه را ملایم شمرد سعی کند در نزدیک کردن آن بخود
و خواستن آنرا شهوت گویند آنچه منافی داند سعی کند
در دور کردن آن از خود و نخواستن آنرا غضب خوانند
پس اگر ارتکاب آن امر خلاف مقتضای عقل و
شرع باشد از راه وسوسه شیطان بوهم و خیال
بد وجود یا بمکر و حیله و تکبر و عدوان متوسل شود تا بر عقل
و شرع غالب شود و صاحبش را از فرمان ایشان
بیرون آورد شیطان اگرچه بر انسان باستقلال
حکم نمیتواند کرد تا او را بیکی از احکام باید شمرد ولیکن با غوا

ملایم را در نظر هوا نا ملایم و نا ملایم را ملایم نماید و هوا حکم میکند

باب در شناختن عادت و عادت و فرقیت

که برمی انگیزاند آدمی را بر کردن امری که ملایم عقل یا هوای

او شده باشد تکرار و مواظبت بغیر از آنکه ملایم نموده

باشد یا ملایمت او زیاده شده باشد بغیر آنکه کمتر

نموده باشد خواه آن امر موافق مقتضای عقل یا شرع

باشد یا نه مقبول خردمندان باشد یا نه سود مند

ان باشد یا نه پیروی او انرا قوت میدهد و زیاده میکرداند

و ترک او انرا ضعیف و کم میکند تا بحدی که برطرف شود

و زایل گردد در شناختن عرف عرف

دستور

دستور است که عامهٔ مردمان در میان خود وضع کرده باشند

و بر خود لازم و واجب ساخته که بآن عمل نمایند

و مخالفت آنرا قبیح شمرند هر چند عمل نا ملایم طبع

و دشوار باشد هر یک در مخالفت آن از سرزنش

دیگران ترسد و این دستور مختلف میباشد و گاه

گاه مقبول مردم فهمید میباشد و گاه نه آنچه موافق آن

سه و مقبول این فرقه نباشد الزام آن حماقت

مگر آنکه از باب تقیه و خوف ضرر باشد و عرف اگر مشتمل

بر غلبه و استیلای باشد آنرا سلطنت خوانند و هر

اجتماعی را ناچار است از سلطنتی تا جمعیت ایشان

ناخلاف از ضرر بلاد و طوایف گاه موافق عقل

و شرع و گاه مخالف هر دو

نظام کیرد و اسباب تعیش ایشان انتظام پزیرد و فرق
میان شرع و سلطنت آنست که سلطنت اصلاح
جمعیت نفوس جزئیه و نظام اسباب معیشت ایشان
میکند تا در دنیا باشند و بس و آن از نفوس جزئیه صادر
میشود که خطاب ایشان رواست و شرع اصلاح جمعیت
کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم با بقای صلاح
هر یک در هر یک پس ناچار است بیاید جماعت دهد
که ایشانرا باز گشت بعالمی دیگر بالاتر ازین عالم خواهد
بود که باقی و جاوید باشد و انگه سعادت حقیقی
و انگه آن حاصل نمیشود مگر بگردانیدن رغبت از شهوات

ولذات

ولذات این جهان پس تمیز کند میان کارهای که در آخر
سودمند باشد و کارهای که در آنجا سودمند نباشد
یا ضرر رساند بمثوبات آن امید وار کرده اند
و معقوبات این بیم کند کرده اند و این صادر نمیتواند
شد مگر از عقول کلیه کامله که معصوم اند از خطا
و زلل پس افعال سلطنت ناتمامست و شرع
تمام تواند شد و افعال شرع تمامست و محتاج
بسلطنت نیست و باز نفع اکثر امور سلطنت از
ذات مامور پرورنست و نفع امور شرع در ذات
او داخل مثلا سلطنت امر بتجمل میکند برای نظر ناظران

که از ذات متجمل پیروی نمود و شرع امر نماز و روزه فرمود
که نقش نماز کنند و ورزش دارند مرسد و با الجمله
سلطنت نسبت بشرع بمنزله بدنست روح را و
بمنزله آئینه است خواجه را که سخن او شنود و فرمان
برد و گاه نه پس هر گاه سلطنت شرع را فرمان برد
احکام شرع را انقیاد نماید ظاهر عالم که ملکیست
منقاد باطن عالم شود که ملکوتست محسوسات در سایه
معقولات در آید و اجزا بجانب کل حرکت نماید
و رغبت در باقیات صالحات پدید شود و زهد در
فانیات تا کمالات بحصول پیوندد و راحت از

موذیات

موذیات حاصل گردد و خیرات بعادات مکتسب
گردد و هر روز که بر آدمی گذرد بهتر از روز پیشین باشد
او را پس حق سبحانه و تعالی روز بروز بندگان را هدایت
کند و نصرت دهد و توفیق بخشد خصوصا پادشاهی
را که رعیت را انقیاد شرع داشته و خود نیز انقیاد
نموده و گاه باشد که بدین سبب بر دل آن پادشاه
از انوار ملکوت آنمقدار نازل شود که دلش بآن
نشاه پیدا شود او را شوق تشبه بروحانیات
بدرجات عالیه رساند تا همچنانکه در این نشاه
پادشاه است در آن نشاه نیز پادشاه باشد چرا که

او باعث هدایت جمع کثیر از رعیت شده پس ناچار
روحانیت او را از روحانیات هریک از ایشان
پیوسته اثرها و مددها رسد و هرگاه سلطنت فرمان
شرع نبرد و حواس امیر شوند بر عقول و ملکوت
مسخر ملک گردد و خشوع و انقیاد مسافل عالم را از آن
در زوال نهد و رغبت در فانیات بدید آید و زهد در باقیات
صالحات بحصول پیوندد و شر در بعادات
مکتسب گردد و هر روز که بر آدمی گذرد بدتر از روز پیش
باشد و او را پس حق سبحانه روز بروز در بند کافر افروز گذارد
و هدایت و نصرت از ایشان باز گیرد و بالجمله

خلاف

خلاف امری که اولا مذکور شد روی نماید نعوذ بالله
من ذالک و بیان شناختن خود که
که فرمان بر من حکام نیکانه است و آن نفس ناطقه
انسانیت که در حقیقت انسان عبارت از آن
است و چون بر یک حال نمی باشد بلکه متقلبست
میان عقل و طبع بجنبش که هریک از ایشها که بر او غالب
گردد همان عین او شود و او را قالب گویند پس اگر عقل
او را غالب گردد و بعد و کاری فرشتگان نگرشته شود
بصفت چه عقل و فرشته از یک حقیقت اند و اگر طبع
بر او غلبه کند اگر این غلبه از جهت شهوت باشد بهیمه

کردد بصفت و در سلک چرندکان انخراط یابد و چه شهوت
مایهٔ بهیمیت است و اکر از جهت غضب باشد بسبعی کردد
بصفت و در شمار دد و آن در آید چه غضب معنی سبعیت
است و اکر از جهت مکر و حیله و دروغ و فریبنده کی باشد
شیطانی کردد از شیاطین است چه حقیقت شیاطین
باین معنها متحد است و نفس را از جهت مغلوبیت
در تحت فرمان حکام پنجکانه چهار مرتبه است
اکر خویش را بکرداری زشت و کفتاری ناشایست آلوده کند
آنرا نفس امّاره کویند و اکر ازین یک کام فراتر نهاد
خود را برانکاب منهیات و اقدام بر معاصی ملامت

کند

کند آنرا نفس لوّامه کویند و اکر ازین قدمی پیشتر کذاشته
سود و زیان خویش پنهان شده باشد تا بحدی که خطه
را بر خیرات دارد و همواره بر لوح ضمیر نقشهای پسندیده
نکارد و آنرا نفس ملهمه کویند و اکر ازین مرتبه هم
ترقی کرده از خیرات و انقلاب بر آمده با عقل قرین
کرفته باشد و بسر منزل اطمینان رسیده آنرا نفس
مطمئنّه کویند و بباید دانست که پیوسته در درون
آدمی این حکام را با یکدیکر کارزار است و هریک را
از دیکری کارزار و همواره در برابر صفوف شیاطین صفوف فرشتکان ج
ایستاده میان لشکر خیر و سد لو و جنود شر و فساد

جنگ و جهاد میباشد تا حلول اجل و انتهای امل سعید
آنست که در آخر حال جنود فرشتگان در روبر
لشکر شیاطین غالب و قاهر باشند و شقی آنکه
در خاتمه کار عقلش مغلوب طبع و مقهور هوا و قلب
چون بحسب اصل فطرت صاف و لطیف آفریده
شده نسبتش بقبول آثار ملکیه و شیطنت مسا
ویست اگر در برابر لشکر شیاطین استادگی کند
و دست ظنون کاذبه و اوهام باطله را از خود کوتاه
سازد و تشبه بملکات پاکان و تخلق باخلاق
خردمندان را پیشوهٔ خود سازد و مسند ملایکهٔ

و مهبط

و مهبط فرشتگان بشود اگر پیروی شهوت و غضب که لازمه
طبع و هوا است کند و آلت شد ابلیس را بخود راه داد
بجای میرسد که اشیانه شیاطین و ملا بازیگاه
او لاد ابلیس گردد

در بیان مراتب حکام

در شرف و فضلت شک نیست که عقل و شرع
شریفتر و فاضلتر اند از سایر حکام و باز این هر عقل
افضل و اعظم و اشرفست هر گاه کامل باشد چه بعقل
توان شناخت حقیقت هر یک از ایشان را
و با و تمییز توان کرد بعضی را از بعضی اگر عقل نبودی
شروع نیز ساخته نشدی در حقیقت عقل شریعت

در درون آدمی همچنانکه شرع عقلست از برون او
و کرامتی تر نعمتی که حق سبحانه و تعالی کرامت فرموده
بنده کانرا عقلست چراکه اوست فهم و دانش و با
دست حفظ و بینش را، تو تمید را بر دشمنای او توان
دید و بر رجات عالیه بهدایت او توان رسید و
بالجمله مبداء همه خیرات و منشا جمیع کمالات
عقل است و بعد از عقل و شرع در شرافت و فضلت
طبع و عادتست چه طبع و عادت تربیت بدن
میکنند و عقل و شرع تربیت روح و مخفی نیست
که بدن از برای خدمت روح آفریده شده پس

هر آینه

هر آینه عقل و شرع افضل خواهد بود از طبع و عادت
و نسبت طبع بعادت مثل نسبت شرع است
بعقل همانا عادت طبیعتیست از برون
همچنانکه طبع عادتیست در درون همچنانکه عقل و شرع
مدد یکدیگر میکنند و از یکدیگر قوت میگیرند تا هریک
بدیگری کامل و تمام شود و همچنین طبع و عادت نیز مدد
یکدیگر میکنند و از یکدیگر قوت میگیرند تا بجدی که گوئی
یک چیز میشوند و عرف از اینها همه پست تر است
و باین پستی حکم بر همه میکنند و بر همه غالب و مستولیست
و اکثر مردمان در هریک از عقل و شرع امر را بمتابعت

او میکند ما دام که مخالفت نکند با قوانین ایشان و
چون مخالفت ایشان نماید از او اجتناب باید کرد
مگر انکه از روی تقیه و بیم ضرر همراهی باید کرد
در بیان حکمت تسلط این حکام بر آدمی بدانکه
غایت اصلی از افرینش انسان آنست
که نفس ناطقه او آهسته آهسته ترقی کند و بکمال
رسد که لایق اوست و بدن بجهت آن آفریده
شده که آلتی باشد نفس را در تحصیل آن کمال
و منتهای آن کمال آنست که بداند و بشناسد هستی را
چنانکه هست و فراهم آورد جمیع موجودات را
در نفس

در نفس خود و جمع کند همه کائنات را در عالم خویش
جمعیت از شایبه تفرقه مبرا و احدیتی از زنگ
کثرت معرا و ازین جهت که ایزد پیمال در نهاد
او از اصول عوالم سه گانه اعنی عقل و خیال و حس
مشترک مثالی گذاشته و از هریک ازینها بجهت
او نصیر ارزانی داشته تا انگه روز بروز هریک از اعضای
و قوی را بجای خود بکار فرماید رفته رفته انفس را
مستحر اشرف نماید و آخر الامر چنان شود که از
گریبان همه کائنات سر برزند و از دست زند
هرچه از هرکدام سر زند در حقیقت جان آنهان

وزمین و روح جمیع موجودات بالا و پایین کرد
و این نه جای تعجب است چه حقیقت انسان با وجود
وحدت و بساطت کمال جامعیت دارد بحیثیتی
که مشتمل بر اصول موجودات عالم کون و فساد
حیوان و نبات و جماد است و کار هریک از اینها
از و صادر میشود پس چرا نتواند بقوه که در سلوک
راه خدای عزوجل هرگاه بر صراط مستقیم سایر
باشد بجای رسد که جامعیتش ازین پیشتر و
شمولش ازین زیادتر شود و پوشیده نیست
که بزرگی عقل و شرع با نیمقام عالی تو ان رسید

ابو سهل

و بدستیاری علم و عمل این خلعت زیبا توان پوشید
و حکمت تسلط طبع بر آدمی است که در نیمدت
خدمت بدن کند و بنیه را می فطنت نماید تا روح را
در آن باب پیش تصرف تواند کرد پس هرچه مخالف
و منافی بود دور اندازد و هرچه ملایم و موافق بود بخود
نزدیک سازد و این بمدد کاری عادت از پیش
تو ان رفت و بدستیاری عقل اخلاق پسندیده که ازو
بحصول پیوندد آسان تو اند شد و فایدهٔ تسلط
عرف بر آدمی آنست که معاونت و نصرت
او کند در پیروی سایر حکام چه اگر لجام عرف بنیروی

مرکب بدن خود کرش و اتباع بشهوات ایشان
بودی و استغراق در لذات فانیه که منافی مقصد
صلیبت روز بروز زیاده شدی مثلا اگر مردمان از
غیبت غیبت کنند گمان و تجسس عیب چویان
ایمن بودندی و از شر زبان اکفا و اقران باک
نداشتندی خود را از اعمال قبیحه و ملکات مهلکه
چندان محافظت نکردندی و مواظبت بر طاعات
و عبادات همچنانکه باید نشدندی و ازین معلوم توان
کرد که اشقیا در تحصیل سعادت خلق تمام دارند و
مردمان را از دشمنان نفعها میرسد که از دوستان

نتوان

نتوان رسید در بیان آنکه با اختلاف احکام
مصلحت در پیروی کدام است اول عقل هر گاه
کامل باشد مقدم است بر سایر احکام تا او باشد
دیگری را حکم نمیرسد پس اگر دیگری بخلاف او حکم کند
نباید شنید چرا که او اشرف است از همه و با شرع
موافق است و همیشه سایر احکام تابع او بوده و همچنین
عقل احتیاج بهتر صحیح و تمیز ندارد چرا که تعارض
و اشتباه نزد او نمی باشد لیکن این عقل مختص
بانبیا و اولیاست و کسی را که این عقل نباشد
باید که شرع را بر همه مقدم دارد چرا که شرع قایم مقام

افضل

عقل کامل است برای کسی که عقل کامل ندارد پس صاحب
عقل ناقص را باید که تابع شرع شود یعنی کسی که
شرع را مخالف عقل یابد باید که عقل خود را بخطا
منسوب دارد و طعن در شرع نکند و بعد از عقل
و شرع طبع دعاست و چون این هر دو را در
بدن آدمی برای آن گذاشته اند آنرا مدد تا بپای
دارد نا روح در آن کسب کمالی کند و بمنتهای کمالی
که لایق اوست برسد پس هرگاه حکم ایشان با یکدیگر
مختلف شود حکم هر کدام که درین غرض پیشتر اطاعت
خالق خود کرده بمصلحتی که از برای آن مخلوق شده

پیشتر

پیشتر اقدام نموده از آن دیگر و اگر هر دو مساوی باشند
درین غرض یا هیچکدام را مدخلی نباشد هرکدام را خواهد
مقدم دارد و چه درین هنگام اطاعت و عصیان
ایشان یکسان است و عرف هرگاه مدد عقل و شرع
پیشتر کند از طبع عادت مقدم است بر طبع و عادت
و همچنین هرگاه مدد یکی ازین دو کند که داخل باشد
در اقامت بدن از آن دیگر مقدم است بر آن دیگر
و بالجمله چون غرض از وضع حکام در انسان آنست
که عالم ملک خدمت عالم ملکوت کند و شهوات
مسخر عقول گردد و ایشانرا کمالات اخرویه

در دنیا مکتسب کردد تا در آخرت مرفه و برخوردار
باشد و از عقوبات رستکار پس هر کاره که ترتیب
ازین امر کند و سود باین رساند باید کرد و هر چه
مخل باشد و زیان رساند نباید کرد و هر چه نه سود
دارد و نه زیان یکسان باید شمرد و در جدا
کردن احکام از یکدیگر یا اشتباه هر یک از احکام
تا باقی اند بر فطرت اصلی و صرافت ذات
محفوظ اند از آمیختن بغیر و سایر آفات واقعند
بر حد محدود تا اجل ممدود همچنانکه کاملا نزد است
شبهه نمیشود بغیر خود مکر بر کسی که حقیقت آنرا

درست

درست نشناخته باشد چه در بعضی مردمان معنی است
شبیه بعقل که او را بر طلب فضول معاش میدارد
و آنرا عامه عقل و رشد مینامند و همچنان در احکام
شرعی حکمی است که بوهم بعضی در می آید که آن
شرعست باجتهاد خطا یا فراگرفتن از غیر اهل
و آن هر دو راجع بهوا و طبع میشود پس باید که آدمی
اولا عقل را خوب بشناسد و شرعرا از اهلش
درست فراگیرد تا درین شبهه نیفتد و هرگاه یکی از آنها
از فطرت و صرافت برون رفت و با دیگری
آمیخت و آن آمیختن سبب اشتباه شد شقوق

محتمل ده است که حاصل میشود از ضرب هریک در
چهار دیگر و حذف مکرّرش اگر مراسم شرع را از پیغمبر
و اوصیای او سلّم الله علیهم که از خطا و زلل معصوم
اند و بجهت ارشاد و هدایت خلایق موضوعند
فراگیرد و اگرچه بواسطهٔ باشد و هیچ یک از احکام را
نگذارد که در آن تصرّف کند یعنی طبع و عادت
و عرف را بآن نیامیزد و بعقل ناقص خود در آن
اجتهاد نکند و تبادیل متشابه باستنباط رای خود
روا ندارد و از اشتباه شرع بهریک از بواقی
خلاص میشود و اگر باین کار استعمال احکام شرع

بنزرد

پیرزد و جهی سزاوار آن بیسته کند با خلاص نیت و در آن
مستقیم شود و بر یکجان باشد و از آب و سنن را
بجای آورد و از جمیع اشتباهات بپرهیزد آید و اگر از اینها
نتواند کرد نظر کند در امران حاکم که بر وی حکم میکند
و بیند اگر نظر او در این حکم مقصور است بر حق صرف
و مراعات حال آخرت او میکند و اگرچه در اینصورت
کار دنیا نباشد بداند که آن حاکم عقل صرفست
البته متابعت او کند و شکر حق بجای آورد و اگر
نظر او مقصور است بر دنیا بداند که آن حاکم طبع
صرفست یا طبع آمیخته بشیطنت یا هوا یا عقل

مشوب بیکی از زینها یا شرع مخلوط بهوا یا عرف غیر مقبول
عقلا یا عادت رویه سفها بر هر تقدیر البته آن امر را
ترک کند و پیروی نکند و اگر نداند که منظور او چیست
و او را خبر ندارد و در تمیز باید که رجوع بعقل کامل کند
یعنی یا صاحب عقل کامل یا کسی که نزدیک باو باشد
در عقل مشورت کند اگر میسر شود والا تضرع و زاری
بدرگاه باری برد و از جناب الهی هدایت
و رشد خود یا هدایت بسوی هادی سئوال نماید و
زینهار که بی تامل بر آن اقدام ننماید پیش از انکه
حقیقت حال بر و ظاهر شود چرا که بسیار بوده که شیطان

شر

شر مخلص را در صورت خیر صریح در نظر حاجتش جلوه داده
و او را بدین وسیله بشقاوت کشانیده پس هر کس را
ناچار است که نزد هر خاطری که در دل او خطور کند
تفتیش نماید که آیا از الهام فرشته است یا وسوسه
شیطان هر چند آن خاطر در صورت عبادت
باشد و تفتیش بدین نحو تواند بود که مذکور شد
در یاد کردن بعضی از نعمتهای احکم الحا
کمین است که درین امر محتاج و معین هر بنده را ناچار
است آنکه که او را پروردگار ربیت دانا آفریننده
ایست توانا که او را خلعت هستی بخشیده و

وخلقت سوی کرامت فرموده وچشم بینا وگوش شنوا
عنایت نموده وزبان گویا وجوارح توانا ارزانی داشته
ودل بیدار وعقل خبردار برو گماشته که خیر را از شر
جدا کند ونفع را از ضرر تمیز دهد وبداند که محتاجست
درحیات وبقا بمعاونت او ودر مراتب سلوک
وارتقا مفتقر است بتیسیر وعنایت او ودر امتثا
ل اوامر گماهی وبعصمت وحفایت او در باز
ایستادن از نواهی وبداند که پوشیده نیست بر
هیچ امری از امور چه خرد چه کلان وچه آشکار
چه نهان پس هرگاه اینمراتب را بعلم الیقین دانست

یا بعین

یا بعین الیقین مشاهده نمود کارش بجای کشد
که هرگز از پروردگار خود غافل نشود ودر هیچ حال
او را فراموش نکند بلکه در اکثر اوقات ومعظم حا
لات بتفکر وذکر او اشتغال داشته باشد ودر عامه
احوال او را خواند ودر کافه امال باو توسل جوید ودر
فنون متصرفات باو مخاطبه ومکالمه نماید ودر
خلوات باو مناجات کند واهسته اهسته در
مشاهده ومراقبه بجای رسد که یکپاره از ماسوای او
منقطع شود وباو متصل از همکنان بی نیاز وباو متوسل
شود وچون باینمقام عالی مستعد شود حق تعالی

اورا بخود نزدیک گرداند و بجوار خود رساند و در ریاض
ارجمند و بتبر اش را بلند گرداند و اورا در سلک
اولیای خود در آورد و با صفای خود بیامیزد و در زمرهٔ
بلا یکه منخرط سازد و بلذات ابدی و سعادات
سرمدی بنوازد و در چگونگی مدد جستن
بجناب الهی در حدیث ائمهٔ معصومین مسطور است
شده که بهترین وسیلهٔ بنده را بجناب الهی در استجابت
دعا و ظفر یافتن بر اعدا خواه در جهاد اصغر که
جنگ با دشمن بیرونیست و خواه در جهاد اکبر
که جنگ با دشمن درونیست توسل جستن است

بخاتم

بخاتم انبیاء و سرور اصفیاء و سایر ائمه هدی سلام الله
علیهم نعتی ایشان نرا بنیابت گردن در مناجات با حق
تعالی و بجاه و عزت ایشان طلبیدن حاجات
و مدعا چه در ازمنه سابقه و ایام سالفه مدار توسل
بر ایشان بوده هر گاه کسی را مصیبتی عظیم رو میداده
یا دشمنی روی نهاده یا کار دشواری می شده پناهگاه
سر بر زده و یا غمی و اندوهی بر سیده یا آیام سختی
دراز میکشیده بجناب عزت ایشان متوسل میشده
و بنا مهای نامی ایشان تبرک میجسته همیشه اسم
دلهای خسته ایشان جبر شده اند و پیوسته انبیای

ممکن شود و انسد
دعوت فعال لزوم با استغفار
هر علا

سابق از انوار ایشان اقتباس مینموده اند و خلیل
رسل بقبلهٔ ارواح ایشان توجه مبذول فرموده اند توبهٔ آدم
به برکت اسمای مبارک ایشان پذیرفته شد و کشتی نوح
بدستیاری ایشان از غرق خلاص و ابراهیم خلیل بمن
دوستداری ایشان بدرجهٔ خلت رسید و موسی
کلیم ببرکت وفا بعهد ایشان مرتبهٔ اصطفا یافت و عیسی
بن مریم بنور شناسای ایشان بمرتبهٔ روح الهی رسیده
و روح القدس در بهشت خردی از باغهای معرفت
ایشان برچیند پس شیعیان امت اند هر چومه که امت
که ایشانند و فرقه ناجیه که منسوب بدیشانند بدین

سزاوار

سزاوار ترانند که بجاه ایشان توسل جویند بجناب الهه
و ایشان را شفیع خود سازند در آن درگاه پس چون هر یکی
از ایشان کار تنگ شود باید که تضرع و زاری بدرگاه باری
برد و بگوید بار خدایا اگرچه بندهٔ کارم و از شرم و خجالت
گناه روی سئوال ندارم اما بعترت و جاه بزرگان
درگاهت و برفعت و قرب مقربان بارگاهت آنانی
که بفضل مرحمت مجتبی ایشان در دل من نهاده و روح مرا
بدیشان شناسی داده اعنی محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین
و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر
و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی الخجتی القایم

صلوات الله علیهم که مرا از عصیان و خطا نگهدارد و نفس
مرا از شیطان و هوا در پناه دارد و گناهان مرا بیامرزد
و دشمنان مرا منکوب و مخذول گرداند و فلان متهم را
بسازد بلطف و مرحمت خود این نیازمند را بهواه چه قدر
ایشان نزد تو از آن برتر است که دعای کسی که متوسل
بدیشان شده باشد رد کنی و با دعای چنین بنده کرده باشد
بد کنی پس هر جرم و هر خطا که زمن سرزد و زند ببخشا بقوم پاک
زهر او جرم هر خطا از افضل خویش جای دهم در جوار ایشان
چون در دل محبت ایشان گرفته جا تمت الرساله انشاه شهر
در منتصف شهر شعبان المعظم روز جمعه سنه ۱۱۸۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی